ÍNDICE

Introducción 5

1. La ordenación se fundamenta en Analíticos Posteriores 5
2. Los grandes esquemas del Libro V 7
3. Recurso al griego y a otras versiones del texto de Aristóteles 12
4. Tomás como exégeta 17
5. Comparación de algunos temas con las Categorías 18
6. El tema de fondo, en la Metafísica, para Tomás, es el de las substancias separadas 20
7. Advertencia sobre los textos en letra cursiva 22

Esquema del Libro V de Tomás de Aquino 23

Lección 1 33

Lección 2 39

Lección 3 47

Lección 4 53

Lección 5 59

Lección 6 65

Lección 7 71

Lección 8 81

Lección 9 87

Lección 10 95

Lección 11 99
Lección 12 103
Lección 13 111
Lección 14 119
Lección 15 129
Lección 16 133
Lección 17 139
Lección 18 149
Lección 19 155
Lección 20 161
Lección 21 171
Lección 22 183
Tabla de equivalencias..... 193

INTRODUCCIÓN

1. La ordenación se fundamenta en Analíticos Posteriores

Para Tomás el Libro V de la Metafísica no es un *diccionario* como se suele decir, con demasiada frecuencia. El contenido de este Libro es: *distingue los sentidos de las palabras que competen a esta ciencia*. En esta frase se puede destacar la parte inicial y, entonces, de alguna manera sí se puede hablar de un *diccionario*; pero, si nos fijamos en la segunda parte: *lo que compete a esta ciencia*, estamos hablando de un contenido más determinado, que completa lo ya expuesto en el Libro IV, acerca del objeto de la Metafísica. No cabe duda que se trata de dos Libros muy interdependientes, como el mismo Tomás lo destaca.

Las cosas que esta ciencia estudia son comunes a todos pero no se dicen en un sentido unívoco, sino según lo anterior y lo posterior en las cosas que son distintas, como se vio en el Libro IV. Por lo tanto, primero distingue los sentidos de las palabras que competen a esta ciencia. En segundo lugar empieza a estudiar las cosas que competen a la Metafísica en el Libro VI *[Mt 749]*.

En consecuencia (no es un *diccionario*, sino un elenco de temas propios de la Metafísica) la ordenación de los temas de este Libro está sometida a la Teoría de la Ciencia que Aristóteles expone en los Analíticos Posteriores, aunque no los cite expresamente:

Es propio de toda ciencia estudiar el sujeto (en el sentido de género sujeto, es decir, de objeto de una ciencia), *las pasiones y las causas*. *Por lo tanto*, *este Libro se divide en tres partes*. *Primero estudia los distintos nombres que significan las causas* (*Mf* 5.1.1; *Mb* 403); *segundo*, *los nombres que significan el sujeto* (u objeto) *o las partes del sujeto* (u objeto) *de la Metafísica* (*Lección* 6; *Mb* 423); *tercero*, *los nombres que significan las pasiones del ente en cuanto ente* (*Lección* 18; *Mb* 499) *[Mt 749]*.

Hay que tener en cuenta que el aristotelismo de Tomás no se limita a esos grandes planteamientos del Estagirita, sino que, en ocasiones sin mencionarlo, aplica su doctrina a puntos muy concretos, como es el caso de la introducción inicial que hace al primer tema de este Libro:

Procede con un cierto orden, porque el nombre "principio" es más común que el de "causa", pues algo es principio sin ser causa, como del movimiento se dice que es principio el término a quo. Y, a su vez, la causa es más que el elemento, pues sólo la causa intrínseca puede llamarse elemento. Para lo primero, pues, hace dos cosas: primero da el significado del nombre principio, segundo, reduce todos esos significados a uno común (*Mb* 404) *[Mt 751]*. Hay que tener en cuenta que aunque la causa y el principio sean lo mismo en el sujeto, sin embargo *ratione* difieren, pues el nombre de principio implica un orden, en cambio el nombre de causa implica un influjo en el ser del causado. Y el orden implica un antes y un después en las cosas diversas, pero según aquello que es primeramente conocido por nosotros, y éste es el orden que se da en el movimiento local, que es el más evidente para nosotros, pues ese movimiento es el que es más evidente a los sentidos. Pero existen tres órdenes en las cosas, consecuentes entre sí: la magnitud, el movimiento y el tiempo. Así, pues, la anterioridad y posterioridad en la magnitud es anterioridad y posterioridad en el movimiento; y la que se da en el movimiento es la que se da en el tiempo, como se ha visto en Física IV. Así, pues, puesto que principio se dice según el orden, pero al orden que se refiere a la anterioridad y posterioridad en la magnitud, que es más evidente para nosotros, puesto que las cosas que son más evidentes para nosotros, según esto, son nombradas por nosotros: por lo tanto, el nombre de principio, según su propia cognoscibilidad, es aquello que es primero en la magnitud, pues sobre ella transita el movimiento.

Aunque la referencia, en este texto, es la Física, esta idea está en este mismo Libro en Mf 5.15.5, *Mb* 486, *[Mt 984]*.

De las cosas que se dicen cuantas accidentalmente, unas lo son porque son accidentes de algún cuanto, como lo blanco y lo músico *que son accidentes de un sujeto que es cuanto*. Otro modo es según el cual se dice cuanto *per accidens*, *ya no en razón del sujeto en el*

cual están sino porque se dividen según la cantidad, es decir, según una división a la manera de la cantidad, como el movimiento y el tiempo que se dicen que son cuantos y continuos porque las partes en que se divide son divisibles y al dividirse dividen a aquéllos. El tiempo es divisible y continuo por el movimiento, el movimiento lo es por la magnitud (*no por su magnitud que se mueve*, *sino por su magnitud en la cual algo se mueve*). Así, pues, porque la magnitud es cuanta, también lo son el movimiento y el tiempo, y porque el movimiento es cuanto, se sigue que el tiempo es cuanto. *En consecuencia*, *estas cosas no son sólo cuantas* per accidens, *sino mas bien a* posteriori *en cuanto que surgen después de dividirse la cantidad*.

2. Los grandes esquemas del Libro V

En el Libro V de la Metafísica, Tomás elabora algunos esquemas. En concreto, acerca de los modos de la necesidad, del uno, de las categorías y de la oposición. Es en estos casos en que volvemos a hacernos la pregunta de si sólo comenta a Aristóteles o lo lleva más allá. Nos parece que no se puede dar una sola respuesta. Por eso preferimos llamarlo el intérprete, pues sí es evidente que responde a la mente del Estagirita. Señalamos a continuación el esquema, seguido del texto completo de Tomas. Hay que advertir que algunos de estos esquemas han sido asumidos por algunos tomistas. El riesgo es que se saquen de contexto (el Libro V) y se manejen en términos absolutos.

1. Ente accidental (en *Mf* 5.3.2)

Por parte de la causa.
Por parte del efecto.
Orden necesario al efecto.
Sin orden necesario al efecto.
Sin ningún orden.

[Mt 789] Hay que tener en cuenta que algo puede ser causa *per accidens* de otra cosa de dos maneras. 1. Una, por parte de la causa porque aquello que le acaece a la causa es *per accidens*, como si decimos que lo blanco es causa de la casa. 2. Otra, por parte del efecto, como cuando de algo se dice que es causa *per accidens* porque le acaece a lo que es efecto *per se*. Esto último se puede dar de tres maneras. 2.1. Primero, porque tiene un orden necesario al efecto, como la remoción de un impedimento tiene un orden necesario hacia el efecto, de tal manera que si se quita lo que impedía, se dice que se mueve *per accidens*, ya sea que lo que acaece es un contrario (como el cólera que impide que se enfríe, y de ahí que se dice que el vino enfría *per accidens*, no porque cause el enfriamiento, sino porque quita el impedimento para que se enfríe, que es lo contrario), ya sea porque no es contrario, como la columna impide que la piedra se caiga, de tal manera que si se quita la columna se puede decir que mueve *per accidens* la piedra superpuesta. 2.2. Segundo, cuando lo que acaece tiene un orden al efecto, pero no necesario, ni con frecuencia ni en ocasiones, como al encontrar un tesoro porque se excavaba, y en este sentido, la suerte y el azar se llaman causas *per accidens*. 2.3. Tercero, cuando no existe ningún orden, a menos que alguno lo crea así: como si alguien piensa que causó un terremoto porque al entrar a la casa se produjo uno.

El modo más remoto de la predicación *per accidens* se da cuando el accidente se predica del accidente, que cuando el accidente se predica del sujeto, pues el accidente se predica del accidente en tanto que ambos se predican del sujeto. De ahí que sea más remoto que se atribuya un accidente a otro accidente, como músico del constructor, a que se atribuya el accidente al sujeto, como cuando se dice que Policleto es constructor *[Mt 789]*.

2. Necesario (en *Mf* 5.6.4)

1. Absoluto: procede de la forma, la materia o la esencia: Modo 4º

2. Relativo

2.1. Por el fin

2.11. Es el ser absoluto: Modo 1º

2.12. Es el bien ser: Modo 2º

2.2. Por el agente: Modo 3º

[Mt 833] Los modos anteriores de necesidad son relativos. Difiere lo necesario absoluto de los otros modos en que la necesidad absoluta le compete a la cosa según aquello que es íntimo y próximo a ella; ya sea a la forma, ya sea a la materia, ya sea a la esencia misma de la cosa. Como cuando decimos que el animal es corruptible, porque esto se sigue de su materia: en cuanto que se compone de contrarios; decimos que es necesario que el animal sea sensible porque eso se sigue de su forma; y que el animal sea una substancia animada sensible porque esa es su esencia. *[Mt 834]* En cambio lo necesario relativo y no absoluto es aquello cuya necesidad depende de alguna causa extrínseca. La causa extrínseca puede ser doble: la eficiente y la final. El fin es o el mismo ser absoluto, y de este fin se toma la necesidad que corresponde al primer modo, o al bien ser (o al tener algún bien), y de este fin se toma la necesidad en el segundo modo. *[Mt 835]* La necesidad que procede de un agente exterior pertenece al tercer modo, pues violento es cuando algo es movido por un agente exterior hacia algo para lo cual no tiene aptitud por su propia naturaleza, pues si según su naturaleza se ordena a recibir el movimiento de un agente exterior, entonces el movimiento no es violento, sino natural. Lo cual se ve con claridad en el movimiento celeste de las substancias separadas y en el movimiento de los cuerpos inferiores con respecto a los superiores.

3. El uno. (en *Mf* 5.8.1)

Uno es lo indivisible:
1. Absolutamente: Modo 5º
2. Relativamente
2.1. Por la cantidad: Modo 1º
2.2. Por la naturaleza:
2.21. Por el sujeto
2.211. Real: Modo 2º
2.212. De razón: Modo 3º
2.222. Por la forma: Modo 4º

[Mt 867] Y desde aquí también puede asumirse el número y la diversidad de los modos del uno que se han indicado antes, porque lo uno o es indivisible de manera absoluta o es indivisible de manera relativa. Si es de manera absoluta, es el último modo, que es el principal. Si es indivisible de manera relativa o lo es sólo según la cantidad o lo es según la naturaleza. Si lo es según la cantidad, tenemos el primer modo. Si es según la naturaleza, o es en relación al sujeto, o es en relación a la división que se da por parte de la forma. Si es en relación al sujeto, o lo es en cuanto al sujeto real, y así tenemos el segundo modo; o lo es en cuanto al sujeto de razón y así tenemos el tercer modo. Y la indivisibilidad de la forma, que es la indivisibilidad de la ratio, es decir, de la definición, da lugar al cuarto modo.

4. Las Categorías (en *Mf* 5.9.3)

Se toman por la relación del predicado con el sujeto:
1. Es el sujeto: Substancia primera
2. Inhiere en el sujeto
2.1. Absolutamente:
2.11. Por la materia: Cantidad
2.12. Por la forma: Cualidad
2.2. Relativamente: Relación

3. Está fuera del sujeto

3.1. Totalmente fuera del sujeto
3.11. Sin medir: Hábito
3.12. Midiendo:
3.121. Según el tiempo: Cuando
3.122. Según el lugar
3.122.1. Sin considerar las partes: Dónde
3.122.2. Considerando las partes: *Situs*
3.2. Está en el sujeto
3.21. Como principio: Acción
3.22. Como término: Pasión

[Mt 891] Es necesario, pues, que a cada modo de predicar el ser signifique lo mismo, como cuando se dice que el hombre es animal, se significa el ser de la substancia; en cambio, cuando se dice que el hombre es blanco se significa la cualidad, y así con los otros. Hay que tener en cuenta que la relación del predicado con el sujeto puede ser de tres maneras. Una, cuando es aquello que es el sujeto, como cuando digo que Sócrates es animal, pues Sócrates es aquello que es animal. Este predicado se dice que significa la substancia primera, que es la substancia particular, de la cual todo se predica. *[Mt 892]* El segundo modo es cuando el predicado se toma en cuanto que inhiere en el sujeto, el cual predicado, o inhiere por sí y absolutamente, como consecuente a la materia, y así es la cantidad, o como consecuente a la forma y así es la cualidad; o inhiere no de una forma absoluta, sino con respecto a otro y así es la relación. El tercer modo es cuando el predicado se toma de aquello que está fuera del sujeto, lo cual puede suceder de dos maneras. Una, como si está totalmente fuera del sujeto pero sin que sea medida del sujeto y entonces se predica a manera de hábito, como si se dice que Sócrates está calzado o vestido. En cambio si es medida, puesto que la medida externa es el tiempo o el lugar, el predicado se toma o por parte del tiempo y así se tiene el predicamento *quando*, o por parte del lugar, y así se tiene el predicamento *ubi*, que no considera el orden de las partes en el lugar, lo cual hace el predicamento *situs*. La otra es como aquello de lo cual se toma el predicamento, según que algo esté en el sujeto del cual se predica. Y si se toma en cuanto principio, está el predicamento obrar, pues la acción es un principio que está en el sujeto; y si se toma como

término, se predicará como pasión, pues la pasión termina en el sujeto que padece.

5. La oposición. (en *Mf* 5.12.5)

1. Por la dependencia: Relación
2. Por la remoción
2.1. Remoción total: Contradicción o Negación
2.2. Deja el sujeto: Privación
2.3. Deja el sujeto y el género: Contrario

Algo se contrapone o se opone a otro: *o por razón de la dependencia*, *por la cual depende de sí mismo*, *y así son los opuestos relativos*. *o en razón de la remoción*, *porque uno remueve al otro*, *lo cual se puede dar de tres maneras*: *o remueve totalmente sin dejar nada*, *como sucede en la negación*, *o deja sólo el sujeto*, *y así es la privación*, *o deja el sujeto y el género y así es el contrario*, *pues los contrarios no son sólo del mismo sujeto*, *sino también del mismo género [Mt 922]*.

3. Recurso al griego y a otras versiones del texto de Aristóteles

En las ediciones de otros Libros de la Metafísica con el comentario de Tomás de Aquino, ya hemos hecho referencia al dato de que no se puede negar, sin hacer matices, el conocimiento que Tomás tenía del griego. En este Libro V este tema tiene aspectos muy interesantes. Por ejemplo, en el tema de la naturaleza se percibe que es tal su dificultad intrínseca que echa mano de varias traducciones para asumir la que mejor responde al discurso de Aristóteles. Primero hace una aclaración de por qué el tema de la naturaleza es tratado en la Metafísica cuando es obvio que su lugar es la Física de donde viene su mismo nombre:

Ahora distingue el nombre "naturaleza". Aunque su estudio no corresponda al metafísico, sino más bien al filósofo de la naturaleza, sin embargo se estudia esta palabra porque la naturaleza, según una cierta acepción, se dice de toda substancia, como se mostrará.

Por tanto, compete al metafísico al igual que toda substancia *[Mt 808]*.

Es manifiesta la manera como Tomás, en este tema, batalla con los textos, pues ve en ellos desde corrupciones al texto de Aristóteles hasta precisiones, pero sobre todo, ve en ellas palabras que completan el sentido porque van más allá de las palabras. En el texto 6 que transcribimos, hay un detalle interesante, habla de *ésta*, como si se refiriese a la que toma como base:

1. *Es decir, aquella parte de la magnitud desde la cual empieza el movimiento local. Otra traducción dice*: "*desde donde algo de la cosa se moverá*", *es decir, desde aquella parte de la cosa donde empieza el movimiento primeramente [Mt 751]*.

2. *De acuerdo con el mismo género de causa, es imposible que algo sea causa y sea causado. En otra traducción se dice mejor: el trabajo es causa de la salud, es decir, de la buena disposición, la cual es causada por el trabajo moderado que facilita la digestión y elimina los humores superfluos [Mt 774]*.

3. *Sino que las definiciones son, propiamente, de las especies; y si algún género se define, no se define en cuanto es género, sino en cuanto es especie, y por tanto, las especies se dividen y por esto no tienen carácter de elemento. En cambio el género no se divide, y por eso dijeron que los géneros son más elemento que las especies. En otra traducción se dice*: "*una es la ratio de ellos*", *es decir, lo indivisible, porque los géneros, aunque no tienen definición, sin embargo lo que se significa con el nombre del género es una concepción simple del intelecto, que puede llamarse ratio [Mt 805]*.

4. *Otra traducción dice, y es mejor*: "*nascentium*" (*en lugar de generatorum*), *pues no se puede decir que todas las cosas generadas nacen, sino sólo los vivientes, como las plantas, los animales o algunas de sus partes. La generación de las cosas no vivas no se puede llamar naturaleza con propiedad, según el uso común de la palabra, sino sólo la generación de los vivos; como si se dijese que*

naturaleza es el mismo nacimiento, o la misma nascentia, que el mismo nombre parece evocar. [Mt 808].

5. *Otra traducción dice*: "*como si la naturaleza se alargara*", *pero eso es una corrupción*; *lo cual se ve con claridad pues otras traducciones dicen*: "*como si la phy se alargara*", *pues los griegos significaban la naturaleza con la palabra physis, que si se toma en el sentido de generación de los vivientes tiene como primer producto la ypsilon*; *en cambio si se toma como principio, como comúnmente se usa tiene una ypsilon breve. Sin embargo, se puede entender con esta letra, que es una cierta extensión, el nombre naturaleza, aplicado a la generación de los vivientes [Mt 808].*

6. *Puesto que ha hablado de los que nacen, muestra qué es lo propio del nacer* (*como dice otra traducción, pues ésta, impropiamente dice* "*generar*"). *Pues entre la generación de los inanimados y de los animados hay esta diferencia*: *los inanimados se generan no por conjunción o unión al generado, como el fuego del fuego y el agua del agua [Mt 811].*

7. *Este crecimiento puede entenderse de dos maneras. 1º, por sólo contacto*; *2º por simultaneidad, cuando dos cosas se producen al mismo tiempo entre sí, como el brazo y el nervio, y que* "*algo sea apto*", *es decir, que algo se adapte a otro ya preexistente como los cabellos a la cabeza y los dientes a la mandíbula. En este lugar otra traducción dice, y es mejor, con-nace y nace-para [Mt 813].*

8. *Una traducción dice* "*connascentia*" *y otra* "*conflatio*" *[Mt 814].*

9. *Pues si el principio del movimiento de las cosas naturales se llama naturaleza y el principio del movimiento de las cosas naturales a algunos les parecía que era la materia, en consecuencia se consideraba que la naturaleza fuera materia, la cual es principio de las cosas ya sea en su ser como en su hacerse. Además era considerada sin ninguna forma y que no se movía por sí sino por otro [Mt 817]. Una traducción dice* "*existente inordinato*", *es decir, sin forma*; *otra traducción dice*: "*cum informe sit*"; *pues en algunas*

cosas el mismo orden es la forma, como sucede en un ejército o en una ciudad [Mt 816].

10.*Según otra traducción, la naturaleza se dice según los hombres, pues, según dicen, las mezclas distintas tienen naturalezas distintas [Mt 819].*

11.*O sea, en la prosecución del movimiento voluntario ya iniciado y que, por tanto, impide que empiece. Otra traducción dice* "*según la inclinación*", *pues la violencia es cuando un agente actúa según un impulso exterior al agente, padeciendo una fuerza contra la voluntad; violento, en cambio, es lo que produce una fuerza contra la tendencia [Mt 829].*

12.*O que son continuas, como dice otra traducción. Y los continuos se dicen en dos modos, unos son continuos por otros* (*como dice otra traducción*) *y otros los son en sí. Prosigue, por lo tanto, en primer lugar, con los continuos según otros [Mt 848].*

13.Como cuando alguno que puede ser vencido no se dice que tenga potencia; en cambio uno que puede enseñar o ayudar decimos que tiene potencia. Y esto porque cuando se puede padecer un agravio mas bien se llama impotencia, y poder no padecerlo se atribuye a la potencia, como más adelante se dirá. *[Mt 958]* Otra traducción dice: *Aliquando autem non secundum omnem passionem, sed utique in contrarium* (Mb = *Quandoque vero non secundum omnem passionem, sed si secundum excellentiorem*). Lo cual debe entenderse de la siguiente manera. Se dice impropiamente que padece, aquello que recibe una perfección de otro, como inteligir se dice que es un cierto padecer. Se dice propiamente padecer al que recibe algo de tal manera que es transmutado por aquello que naturalmente puede hacerlo. Este tipo de pasión se dice que está ausente de la substancia, pues esto sólo puede ser hecho por un contrario. De ahí que cuando algo padece por algo que es contrario a su naturaleza o condición, se dice que padece propiamente. En este sentido, se dice que la enfermedad es algo que se padece. En cambio, cuando algo recibe aquello que le es conveniente a su naturaleza, mas bien se dice que es perfeccionado y no que padece *[Mt 957].*

14.*Otra traducción dice* "*según la cantidad*", *y entonces la substancia del número se dice el mismo número tomado absolutamente*, *como cuando digo tres*. *La cantidad*, *en cuanto que se refiere a su cualidad*, *se dice que es la misma multiplicación del número por el número*. *Y así*, *concuerdan las palabras siguientes [Mt 992]*.

En este Libro V, Tomás menciona expresamente haber acudido a otras traducciones en veinte ocasiones, como aparece en las notas: 77, 80, 81, 83, 86, 89 (2), 94, 113, 136 (2), 198, b) 37, 54, 106, 171 (2), 204 (2), 211.

Volviendo al tema del conocimiento que tenía del griego, hay dos momentos que es oportuno mencionar. Uno de ellos es cuando ve la necesidad de precisar la traducción de una palabra que, en el estudio de Aristóteles, reviste una especial importancia. Nos referimos, por ejemplo, a la palabra *poiesis*:

En griego tenemos poiesis, *que significa hechura* (factionem). *Y si posteriormente se pasa del agente al paciente el medio es una hechura activa que es el acto de agente*. *Si se pasa a lo hecho por el fabricante*, *el medio es una hechura pasiva que es el movimiento de lo hecho [Mt 1059]*.

Especial mención merece la palabra *colobon*, que Tomás prefiere no traducir durante todo su comentario, a pesar de la aclaración que hace al inicio del sentido de este término:

Después estudia lo que es opuesto al *todo*, que es "*colobon*", lo mutilado, lo cual a veces se traduce como miembro diminuto, pero no siempre es lo más conveniente, pues "*colobon*" no se dice sólo de los animales que son los únicos que tienen miembros. Parece, pues, que "*colobon*" es lo que nosotros llamamos trunco; y Boecio lo traduce como "manco", es decir, defectuoso. Por lo tanto, la intención de Aristóteles es mostrar qué es lo que se requiere para que algo se llame "*colobon*" *[Mt 1109]*.

En fin, hay otras palabras griegas a las que Tomás se refiere:

1. *De aquí que ambos, la tibia o el muslo sean más uno que el scelos, como se dice en griego, es decir aquello que está compuesto de la tibia y del muslo [Mt 857-858].*

2. *Cualquiera que sea el modo en que se cambien las partes del agua, no dan lugar a ninguna diferencia; y lo mismo sucede con los demás líquidos, como el aceite, el vino y otros semejantes. En este tipo de cosas el todo se significa al decir todo, y no en el mismo nombre de todo; pues decimos toda* (*omnis*) *el agua, o todo* (*omnis*) *el vino, o todo* (*omnis*) *el número, pero no decimos todo* (*totus*), *a no ser de una manera metafórica. Y esto quizá sea una propiedad del griego, pues en latín sí se dice con toda propiedad [Mt 1105].*

3. *El cuatro modo es en cuanto que según lo cual significa la posición y el lugar, como cuando se dice "quédate aquí", es decir, no te muevas de aquí, o a aquél se le dice "ve para allá", es decir, no te muevas de allá; pues todas estas expresiones significan lugar, y esto es más claro en griego* (*Mf* 5.19.4).

4. Tomás como exégeta

Además de lo dicho con ocasiones del recurso al griego y a otras versiones del texto de Aristóteles, llama la atención aquellas ocasiones en las que no duda en calificar un texto de apócrifo:

1. Parece que este texto es falso porque ambos acontecimientos eran pretéritos en el tiempo de Aristóteles cuando fueron escritos. Pues en griego es anterior Nemeos Piticos, que eran dos fiestas, de las cuales una era más cercana al ahora que cuando fueron escritas, y sin embargo las dos eran futuras (*Mf* 5.13.3).

2. *Las partes existen en potencia en el todo que es un continuo; existen, en cambio, en acto en el todo que no es un continuo, como son las piedras que están en acto en una pila. Es más uno y, en consecuencia, más todo el continuo que lo que no es continuo. Por*

eso dice que es necesario que las partes inhieran en el todo, sobre todo en el que es en potencia como es el caso del todo continuo. Y si no en potencia, al menos en acto. Llama "energeia" a la acción interior [Mt 1102].

3. Pero, aunque sea más *todo* cuando las partes están en él en potencia, que cuando están en acto, sin embargo, si nos fijamos en las partes, las partes son más partes cuando existen en acto, que cuando existen en potencia. De ahí que otra traducción dice *maxime quidem perfectione et actu. Sin autem, et potestate*. Por lo que parece que el traductor encontró dos ediciones y tradujo ambas y dio pié a un error, uniendo ambas como si fuesen una sola. Esto se ve con claridad porque otra traducción sólo trae una de las dos, y dice *continuum autem et finitum est, cum unum aliquod sit ex pluribus inharentibus, maxime quod potentia*. Pues si no, están en acto *[Mt 1103]*.

La Metafísica depende de la Física.

Hemos sostenido que no se puede entender la Metafísica de Aristóteles (en general nos parece que hacer metafísica) si no se tiene en cuenta la Filosofía de la Naturaleza. Por ese motivo, nos parece que Tomás hace muchas referencias a la Física de Aristóteles. A manera de ejemplo, señalamos qué libros de la Física y en qué lugares de éste: F4, *[Mt 749]*; F2, *[Mt 810]*; F1, *[Mt 817]*; F4, *[Mt 821]*; F8, *[Mt 839]*; F6, *[Mt 854]*; F4, *[Mt 937]*; F8, *[Mt 955]*; F2, *[Mt 1023]*; F3, *[Mt 1033]*, F7, *[Mt 1066]*; F4, *[Mt 1082]*; F4, *[Mt 1084]*; F3, *[Mt 1101]*; F2, *[Mt 1141]*.

5. Comparación de algunos temas con las Categorías

Dado el contenido de este Libro, Tomás hace las oportunas comparaciones con el desarrollo que hace Aristóteles en las Categorías, pues no se identifican los enfoques lógico y metafísico:

1. *Por lo tanto Aristóteles aquí define el continuo por el movimiento y no por la unidad del término, en el cual las partes del continuo se unen, como lo hace en las Categorías y en la Física,*

porque en esta definición se pueden tomar diversos grados de unidad en los diversos continuos, como después se mostrará, lo cual no se puede hacer con la definición ahí dada. [Mt 855] Aquí Aristóteles habla del movimiento absolutamente, porque no se da que empiece a moverse una parte del continuo antes que otra; ahí (en la Física), en cambio, habla refiriéndose a un signo, que se significa en la magnitud, por la cual se hace el movimiento.

2. *Y esta descripción es la de la substancia primera en Las Categorías [Mt 888].*

3. *Por este motivo se dice en las Categorías que lo duro y lo sano significan la potencia natural para no padecer la corrupción; en cambio lo flojo y lo enfermo, la impotencia [Mt 960].*

4. *Hay que tener en cuenta que Aristóteles, en las Categorías, consideró el tiempo como cuanto per se y aquí lo pone per accidens. Esto se debe a que ahí distinguió las especies de la cantidad según la medida. Pero el tiempo es medida en el sentido de que es extrínseco, y la magnitud es medida intrínseca. Por eso se le puede considerar en otra especie de la cantidad. En cambio aquí considera las especies de la cantidad en el ser mismo de la cantidad. Por lo tanto, aquellas cosas que no tienen el ser de la cantidad sino por otro, no se ponen aquí como especies de la cantidad, sino que son cantidades per accidens, como el movimiento y el tiempo [Mt 986].*

5. *Este modo de cualidad Aristóteles no lo estudia en las Categorías porque no se refiere al predicamento de la cualidad que es el que aborda allá; aquí trata acerca de los significados de la palabra cualidad [Mt 988].*

6. *Decir, pues, que los números son superficies o sólidos, ya sea cuadrado o cúbico, significa su cualidad. Este es el modo de cualidad que se indica en la cuarta especie en las Categorías [Mt 992].*

7. *Como por la ciencia y la ignorancia, la salud y la enfermedad, y otros semejantes. Y esta es la primera especie de cualidad indicada en las Categorías. [Mt 995] No menciona Aristóteles, entre estos modos, la segunda especie de cualidad porque más bien está comprendida dentro de la potencia, puesto que no se significa sino como principio de resistencia. Sin embargo, en las Categorías se menciona porque se pone a modo de denominación entre las especies de cualidades, pues el segundo modo de ser más bien se contiene bajo la potencia, como ya antes se dijo.*

8. *Hay que tener en cuenta que estos tres, la disposición, el hábito y la pasión no corresponden a las Categorías sino según uno de los modos, como es evidente por lo dicho. Por este motivo Aristóteles no los expuso en las partes del ente, con la cantidad, la cualidad y la relación, pues en éstas todos o muchos de los modos pertenecen a los géneros de las categorías [Mt 1069].*

9. Pero esta dialéctica de los términos no sólo se da entre la Metafísica y la Lógica; también se da entre la Filosofía de la Naturaleza y la Física, pues aunque aquélla supone ésta, sin embargo, se trata de dos ciencias distintas. Por eso, a manera de ejemplo, se puede ver cómo las relaciona Tomás:

En el Libro IV de la Física da ocho modos de ser en otro, de los cuales, en dos de ellos el todo integral tiene las partes y a la inversa; el todo universal a las partes y a la inversa; lo localizado en el lugar. Todos estos siguen al tercer modo de tener porque el todo "tiene" a las partes y el lugar a lo localizado [Mt 1084].

6. El tema de fondo, en la Metafísica, para Tomás, es el de las substancias separadas

Para Tomás de Aquino la Metafísica tiene por objeto las substancias, y entre ellas, las inmateriales. De ahí que con frecuencia haga notar que lo que dice Aristóteles se refiere a las substancias separadas, inmateriales o magnitudes circulares, como las llama aquí:

1. *Difiere este modo* (de significar el principio) *del primero*, *pues en el primero*, *a partir del principio de la magnitud*, *se designa el principio del movimiento*, *en cambio en éste*, *a partir del principio del movimiento se designa el principio de la magnitud*. *Por lo tanto*, *también en aquellos movimientos que existen sobre las magnitudes circulares* (*las cuales no tienen principio*) *se asume algún principio desde el cual de la mejor manera y más oportuna se mueve el móvil según su naturaleza*. *Así sucede con el movimiento del primer móvil que empieza en el oriente*. *Pero también en nuestros movimientos no siempre empieza el hombre a moverse en el camino desde el principio*, *sino a veces desde la mitad o desde cualquier otro término*, *desde donde es oportuno empezar a moverse [Mt 753]*.

2. El siguiente es un texto de Aristóteles: *Tercero* (modo de necesario): *pues las cosas que son compuestas son cambiantes*, porque los principios necesarios son simples e inmóviles *como las substancias separadas*, pues en ellas no se da lo violento ni lo contra natura *puesto que lo violento es lo que es movido por un agente exterior al margen de su naturaleza propia*. (*Mf* 5.6.6) A lo cual comenta Tomás: *Y esto lo dice para que no haya error en la palabra necesidad*, *al aplicarla a las substancias inmateriales*, *ni que por esto se entienda que existe alguna violencia en ellas [Mt 832]*.

3. *La necesidad que procede de un agente exterior pertenece al tercer modo*, *pues violento es cuando algo es movido por un agente exterior hacia algo para lo cual no tiene aptitud por su propia naturaleza*, *pues si según su naturaleza se ordena a recibir el movimiento de un agente exterior*, *entonces el movimiento no es violento*, *sino natural*. *Lo cual se ve con claridad en el movimiento celeste de las substancias separadas y en el movimiento de los cuerpos inferiores con respecto a los superiores [Mt 835]*.

4. *Y esto lo dice para que no haya error en la palabra necesidad*, *al aplicarla a las substancias inmateriales*, *ni que por esto se entienda que existe alguna violencia en ellas [Mt 841]*.

Pero, de ninguna manera, se puede pensar que ni Aristóteles ni Tomás accedan de una manera brusca a este tema. Es a través de la substancia en cuanto tal y, por tanto, de la forma, como se llegará a ello en el Libro XII. Por esto, al inicio de la Lección 14, en una nota preliminar al tema de la potencia, advierte:

Después que Aristóteles distinguió los nombres que significan las partes del uno, ahora distingue los nombres que significan las partes del ente. Y primero según que el ente se divide en acto y potencia (*Mb* 467). *Segundo, en cuanto se divide en los diez predicamentos* (*Lección* 15). *Para lo primero distingue el nombre de potencia o potestad. El nombre de acto lo deja de lado porque su significación no podría ser explicada suficientemente a menos que se explique la naturaleza de las formas, lo cual hace en los libros VIII y IX. Por eso, en el libro IX al mismo tiempo estudia la potencia y el acto [Mt 954].*

7. Advertencia sobre los textos en letra cursiva

Para facilitar la lectura del texto enriquecido por Tomás añadimos en letra *cursiva* lo que no es literalmente de Aristóteles, pero que la explicación de Tomás hace más inteligible el texto. Reconocemos que hay una cierta arbitrariedad, pero hemos ya insistido en que seguimos la lectura que hace Tomás de Aristóteles.

METAFÍSICA, LIBRO V

Esquema de Tomás de Aquino

I. Distingue los sentidos de las palabras que competen a esta ciencia
II. Empieza a estudiar las cosas que competen a la Metafísica en el Libro VI

I. Estudia los distintos nombres que significan las causas: *Lección* 1, 403
  A. Estudia los nombres que significan las causas 403
    1. Distingue los nombres que significan la causa de una manera general 403
      a) Principio 403
        1) Da el significado del nombre principio 403
        2) Reduce todos esos significados a uno común 404
      b) Causa: *Lección* 2, 405
        1) Señala las especies de causas 405
          i) Enumera las especies de causas 405
            1.- Enumera las diversas especies de causas 405
            2.- Manifiesta algunas cosas acerca de esas especies 406
              a.- Primera 406
              b.- Segunda 407
              c.- Tercera 408
          ii) Las reduce a cuatro: *Lección* 3, 409
        2) Modos de las causas 410

      c) Elemento: *Lección* 4, 411

1) Asigna los diferentes modos del elemento 411
i) Muestra de qué manera el elemento se dice propiamente 411
ii) De qué manera se dice metafóricamente 412
2. Un nombre que significa una causa especial: la naturaleza; *Lección* 5, 413
a) Distingue los diversos modos en que se dice naturaleza 413
1) Señala cinco modos 413
2) Añade otros dos a los dos últimos 414
b) Reduce todos a uno primero 415
B. El nombre que significa lo necesario: *Lección* 6, 416
1. Distingue los modos de necesario 416
a) Primer modo de necesario 416
b) Da el segundo modo 417
c) Indica el tercer modo 418
d) Expone el cuarto modo 419
2. Los reduce a uno primero 420
a) Muestra que todos los modos de necesidad se reducen al último 420
b) Según el último modo se toma de las demostraciones 421
c) Infiere tres conclusiones a partir de las premisas 422

II. Los nombres que significan el objeto de la Metafísica: *Lección* 7, 423

A. Distingue los nombres que significan el sujeto de esta ciencia 423
  1. Estudia el nombre de uno 423
    a) Distingue el uno per se y el uno per accidens 423
    b) Pone los modos del uno *per se* 424
      1) Muestra de cuántos modos se dice uno 424
        i) Distingue los modos del uno natural 424
          1.- Distingue los modos de lo uno. 424
            a.- Pone los modos del uno 424
              i.- En la primera parte pone cinco modos 424
                □.- Primer modo
                □.- Continua con el continuo en sí mismo 425
              ii.- Da el segundo modo 426
              iii.- Da el tercer modo 427
              iv.- Pone el cuarto modo 428
              v.- Da el quinto modo 429
            b.- Los reduce a uno: *Lección* 8, 430
              i.- Pone la reducción 430
              ii.- Añade otro modo de unidad 431
          2.- Indica una propiedad consecuente al uno 432
        ii) Distingue los modos del uno *logice* 433
      2) De cuántos modos se dice mucho 434
  2. El nombre de ente: *Lección* 9, 435
    a) El ente per se y el ente *per accidens* 435
    b) Distingue los modos del ente *per accidens* 436
    c) Modos del ente *per se* 437
      1) Distingue el ente que está fuera del alma 437
      2) Otro modo del ente, que está sólo en la mente 438
      3) Tercero, divide el ente por la potencia y el acto 439

  3. El nombre de substancia: *Lección* 10, 440
    a) Da los diversos modos de la substancia 440

1) Primer modo 440
2) Segundo 441
3) Tercero 442
4) Cuarto 443
b) Los reduce a dos 444
B. Nombres que significan las partes del sujeto 445
1. Distingue los nombres que significan las partes del uno: *Lección* 11, 445
a) Distingue los nombres que significan las partes del uno 445
1) Distingue los nombres que significan las primeras partes del uno 445
i) Distingue el nombre de idéntico, y lo que se le opone 445
1.- Distingue el nombre lo idéntico 445
a.- Modos de lo idéntico per accidens 445
b.- Lo idéntico per se 446
2.- Lo diverso: *Lección* 12, 447
3.- Lo diferente 448
ii) Distingue semejante y desemejante y sus opuestos 449
1.- De cuántos modos se dice semejante 449
a.- De cuántos modos se dice semejante 449
b.- De qué manera algo es especialmente semejante 450
2.- De cuántos modos se dice desemejante 451
a.- Muestra de cuántas maneras se dice opuesto 451
i.- De cuántas maneras se dice opuesto: primer modo 451
ii.- Segundo modo 452
b.- De cuántas maneras se dice contrario 453
i.- Asigna los modos: primero pone uno que es impropio 453

ii.- Muestra un modo secundario de los contrarios 454

iii.- Muestra porqué se dicen de muchas maneras 455

c.- De cuántas maneras se dice diverso por la especie 456

b) Nombres que significan el antes y el después: *Lección* 13, 457

1) Asigna la *ratio* común del antes y del después 457

2) Distingue los diversos modos de anterioridad y posterioridad 458

i) De qué manera se dice según el movimiento 458

1.- Según la cantidad en las cosas continuas 458

a.- Primer modo 458

b.- Segundo modo 459

c.- Tercer modo 460

2.- De qué manera en la cantidad discreta 461

ii) De qué manera algo se dice antes que otro en el conocimiento 462

1.- Primer modo 462

2.- Segundo modo 463

3.- Tercer modo 464

iii) De qué manera algo se dice con respecto a otro anterior en el ser 465

1.- Tres modos 465

2.- Los reduce a uno 466

2. Nombres que significan las partes del ente: *Lección* 14, 467

a) El ente se divide en acto y potencia 467

1) Muestra de cuántas maneras se dice potencia 467

i) Da los modos de la potencia 467
1.- Pone los modos de potencia 467
a.- Primer modo 467
b.- Segundo modo 468
c.- Tercer modo 469
d.- Cuarto modo 470
2.- Pone los modos de posible que se corresponden al de potencia 471
a.- Primer modo de potencia 471
b.- Segundo modo de potencia 472
c.- Reducción a un modo 473
d.- Tercer modo de potencia 474
e.- Cuarto modo de potencia 475
ii) Segundo, da los modos de lo imposible 476
1.- Distingue el nombre de impotencia 476
a.- Distingue la *ratio* común del nombre de impotencia. 476
b.- Muestra de cuántos modos se dice 477
2.- Distingue el nombre de imposible 478
a.- Distingue los modos de imposible 478
i.- Da los dos primeros modos 478
ii.- Tercer modo 479
iii.- Sentido metafórico de la potencia 480
b.- Los reduce a uno 481
2) Las reduce a un primer sentido 481

b) En cuanto se divide en dos los diez predicamentos: *Lección* 15, 482
1) Cantidad 482
i) La *ratio* de cantidad 482
ii) Las especies de cantidad 483

iii) Modos de cantidad 484
1.- La cantidad *per se* y *per accidens* 484
2.- Dos clases de cantidad *per se* 485
3.- Modos de cantidad *per accidens* 486
2) Cualidad: *Lección* 16, 487
i) Da cuatro modos de la cualidad 487
1.- Primero 487
2.- Segundo 488
3.- Tercero 489
4.- Cuarto 490
ii) Los reduce a dos 491
3) Relación: *Lección* 17, 492
i) Modos de relación que lo son en sí mismos 492
1.- Los enumera 492
2.- Los continua estudiando 493
a.- Primero con el primero 493
i.- Relaciones que se siguen absolutamente de los números 493
ii.- Se siguen absolutamente de la unidad 494
b.- Segundo, con el segundo 495
c.- Tercero con el tercero 496
ii) La de aquellos que son en razón de otros 497-498

III. Nombres que significan las pasiones del ente en cuanto ente: *Lección* 18
A. Nombres de aquellas cosas que pertenecen a la perfección del ente 499
1. Nombres que pertenecen a la perfección del ente 499

a) Distingue el nombre de perfecto 499

1) Modos según los cuales las cosas se dicen perfectas por sí mismas 499

i) Da tres modos en los cuales algo se dice perfecto por sí mismo 499

1.- Primer y segundo modos 499

2.- Tercer modo 500

ii) Muestra de qué manera estos modos se dicen de diversa manera 501

2) Los modos en los cuales las cosas se dicen perfectas con respecto a otras 502

b) Nombres que significan perfecciones de lo perfecto: *Lección* 19, 503

1) Estudia el nombre de término 503

i) Definición de término 503

ii) Cuatro modos de término 504

iii) Concluye la comparación entre término y principio 505

2) Estudia lo que se llama por sí 506

i) Estudia a qué se llama "según lo cual" 506

ii) Concluye cuáles son sus modos 507

iii) Estudia qué significa disposición: *Lección* 20, 508

3) Estudia lo que se llama hábito 509

i) Estudia el hábito 509

ii) Continua con aquellas cosas que siguen al hábito 510

1.- Las que se presentan a manera de oposición 510

a.- La pasión 510

b.- La privación 511

i.- Modos de privación que procede de la aptitud 511

ii.- La que procede de la negación 512

2.- Las que se presentan a manera de efecto (*habere*) 513

2. Los nombres que pertenecen a la totalidad: *Lección* 21, 514

a) Lo que se refiere a la parte 514

1) De cuántos modos se dice que algo está constituido de partes 514

2) De cuántos modos se dice parte 515

b) Lo que se refiere al todo 516

1) El todo en común 516

i) Continúa estudiando el nombre de todo 516

1.- Expone lo que es común al todo 516

2.- Da dos modos del todo 517

3.- Explica los modos mencionados 518

a.- Primero, el primero 518

b.- Expone el segundo modo de todo, que es el todo integral 519

i.- Da la *ratio* común 519

ii.- Dos diversidades en este segundo modo de todo 520

□.- Primera diversidad 520

□.- Expone la segunda diversidad 521

ii) Segundo, su opuesto, lo incompleto 522

1.- Qué es lo que se requiere por parte del todo 522

2.- Qué se requiere por parte de la parte deficiente 523

2) Una clase del todo: el género; *Lección* 22, 524

i) Muestra de cuántos modos se dice género 524

ii) De cuántas maneras se dice que son diversas 525

B. Nombres que pertenecen a la deficiencia del ente 526

1. Estudia el nombre de falso 526
   a) Muestra de qué manera se dice lo falso en las cosas 526
   b) De qué manera en las definiciones 527
   c) De qué manera se dice falso en los hombres 528
      1) Modos según los cuales el hombres se dice falso 528
      2) Excluye, a partir de las premisas dos opiniones falsas 529
         i) Primera, que se concluye de lo dicho 529
         ii) Excluye la segunda opinión falsa 530
2. Estudia el nombre de accidente 531

LECCIÓN I

ESTUDIA LOS DISTINTOS NOMBRES QUE SIGNIFICAN LAS CAUSAS

A. MUESTRA EL MODO Y ORDEN CON EL QUE HAY QUE ESTUDIAR LA SUBSTANCIA

1. 1ª División

b) *Compara entre sí las partes divididas*

1) *Muestra que la forma es más substancia que el compuesto*

ii) *Manifiesta qué es la materia*

A. ESTUDIA LOS NOMBRES QUE SIGNIFICAN LAS CAUSAS

1. Distingue los nombres que significan la causa de una manera general

a) *Principio*

1) *Da el significado del nombre principio*

(*Mf* 5.1.1)[1] *Primer modo*: principio se dice aquello desde donde una cosa primeramente se mueve[2], como en una distancia o en un

---

[1] [C. 1] (*Mb* 403; *Bk* 1012b34-1013a17) *[Mt 749-760]* En el Libro IV Aristóteles estudió lo que pertenece a esta ciencia; ahora empieza a estudiar las cosas que la Metafísica debe estudiar. Las cosas que esta ciencia estudia son comunes a todos pero no se dicen en un sentido unívoco, sino según lo anterior y lo posterior en las cosas que son distintas, como se vio en el Libro IV. Por lo tanto, primero distingue los sentidos de las palabras que competen a esta ciencia. En segundo lugar empieza a estudiar las cosas que

competen a la Metafísica en el Libro VI. Es propio de toda ciencia estudiar el objeto, las pasiones y las causas. Por lo tanto, este Libro se divide en tres partes. Primero estudia los distintos nombres que significan las causas (*Mb* 403); segundo, los nombres que significan el sujeto o las partes del sujeto de la Metafísica (*Lección* VI; *Mb* 423); tercero, los nombres que significan las pasiones del ente en cuanto ente (*Lección* XVIII; *Mb* 499). La primera parte se divide en dos. Primero distingue los nombres que significan las causas (*Mb* 403). Segundo, un nombre que significa algo que sigue a la causa: necesario (*Mb* 416). La primera parte se divide en dos. Primero distingue los nombres que significan la causa de una manera general (*Mb* 403). Segundo, distingue un nombre que significa una causa especial: naturaleza (*Mb* 413). *[Mt 750]* La primera se divide en tres. Primero estudia el nombre principio (*Mb* 403). Segundo, el nombre causa (*Mb* 405). Tercero, el nombre elemento (*Lección* IV; *Mb* 411).Procede con un cierto orden, porque el nombre "principio" es más común que el de "causa", pues algo es principio sin ser causa, como del movimiento se dice que es principio el término *a quo*. Y, a su vez, la causa es más que el elemento, pues sólo la causa intrínseca puede llamarse elemento. Para lo primero, pues, hace dos cosas: primero da el significado del nombre principio, segundo, reduce todos esos significados a uno común (*Mb* 404). *[Mt 751]* Hay que tener en cuenta que aunque la causa y el principio sean lo mismo en el sujeto, sin embargo *ratione* difieren, pues el nombre de principio implica un orden, en cambio el nombre de causa implica un influjo en el ser del causado. Y el orden implica un antes y un después en las cosas diversas, pero según aquello que es primeramente conocido por nosotros, y éste es el orden que se da en el movimiento local, que es el más evidente para nosotros, pues ese movimiento es el que es más evidente a los sentidos. Pero existen tres órdenes en las cosas, consecuentes entre sí: la magnitud, el movimiento y el tiempo. Así, pues, la anterioridad y posterioridad en la magnitud es anterioridad y posterioridad en el movimiento; y la que se da en el movimiento es la que se da en el tiempo, como se ha visto en Física IV. Así, pues, puesto que principio se dice según el orden, pero al orden que se refiere a la anterioridad y posterioridad en la magnitud, que es más evidente para nosotros, puesto que las cosas que son más

camino cualquiera, *pues es principio*, *donde empieza el movimiento*, desde la parte opuesta o contraria (*es decir*, *el fin o el término*)[3]. *Segundo modo*: también desde donde algo se hace de la mejor manera[4], como la enseñanza, pues no se empieza a enseñar desde lo que es primero y principio de la cosa, sino desde donde es más oportuno[5]. También se llama principio[6] desde donde primeramente

---

evidentes para nosotros, según esto, son nombradas por nosotros: por lo tanto, el nombre de principio, según su propia cognoscibilidad, es aquello que es primero en la magnitud, pues sobre ella transita el movimiento (cfr. *Mf* 5.15.5; *Mb* 486; *[Mt 984]*). Por lo tanto, dice lo siguiente.

[2] Es decir, aquella parte de la magnitud desde la cual empieza el movimiento local. Otra traducción dice: "desde donde algo de la cosa se moverá", es decir, desde aquella parte de la cosa donde empieza el movimiento primeramente.

[3] Hay que tener en cuenta que a este modo pertenece el principio del movimiento y el principio del tiempo, en el sentido ya indicado (cfr. nota 1).

[4] *[Mt 752]* Pues el movimiento no siempre empieza desde el principio de la magnitud, sino desde aquella parte desde donde algo se mueve.

[5] Lo cual manifiesta con este ejemplo. En la enseñanza no siempre se empieza a aprender desde aquello que es principio *simpliciter* y según la naturaleza, sino desde aquellas cosas que nos son más evidentes. Es decir, desde aquellas cosas que son más evidentes para nosotros, que algunas veces son posteriores en relación a la naturaleza. *[Mt 753]* Difiere este modo del primero, pues en el primero, a partir del principio de la magnitud, se designa el principio del movimiento, en cambio en éste, a partir del principio del movimiento se designa el principio de la magnitud. Por lo tanto, también en aquellos movimientos que existen sobre las magnitudes circulares (las cuales no tienen principio) se asume algún principio desde el cual de la mejor manera y más oportuna se mueve el móvil según su naturaleza. Así sucede con el movimiento del primer móvil que empieza en el oriente. Pero también en nuestros movimientos no siempre empieza el hombre a moverse en el camino desde el principio, sino a veces desde la mitad o desde

algo se genera intrínsecamente, *es decir*, *aquella parte de la cosa que primero se produce y desde la cual empieza a producirse la cosa*, como es la quilla de un barco[7] o el fundamento de una casa, o, para los animales, según algunos el corazón, para otros el cerebro y otros asumen otra parte[8].

El segundo modo se da de tres maneras; *primero en las cosas naturales*: se llama principio donde empieza la generación de la cosa y que está fuera de ella, como es donde empieza el movimiento en aquellas cosas que se hacen por movimiento[9], o donde em-

---

cualquier otro término, desde donde es oportuno empezar a moverse.

[6] *[Mt 754]* Por el orden que consideramos en el movimiento local se hacen más evidentes a nosotros los demás movimientos. Por tanto, vienen a continuación otras significaciones del principio que se toman del principio de la generación o del hacerse de las cosas. Esta clase de principio puede ser doble: o es intrínseco o es extrínseco. Ahora se habla del primer modo.

[7] *[Mt755]* Pues es lo primero que se hace, y es como el fundamento del barco, sobre el cual se ponen las demás partes de madera.

[8] El animal se distingue del no animal por el sentido y el movimiento y parece que el principio del movimiento es el corazón, en cambio las operaciones de los sentidos se hacen a través del cerebro, y puesto que consideraban al animal desde el punto de vista del movimiento, afirmaron que el principio de la generación del animal era el corazón; en cambio, los que creían que era la sensación, consideraban que el cerebro era el principio, aunque la misma sensación tenga su principio en el corazón, a pesar de que las operaciones de los sentidos se perfeccionan en el cerebro. En cambio, los que consideraron al animal en cuanto que obra según algunas de sus operaciones, admitieron que los miembros adaptados para esas operaciones, como el hígado y otros semejantes, son la primera parte generada en el animal. Según la opinión de Aristóteles la primera parte es el corazón porque por él todas las fuerzas del alma se difunden en el cuerpo.

[9] *[Mt 756]* Como las cosas que se adquieren por alteración, o por algún otro movimiento de esta clase, como cuando se dice que el hombre se hace grande o blanco.

pieza el cambio, *es decir*, *en las cosas que se hacen*, *no por movimiento*, *sino por producción de la substancias*, como un niño que procede del padre y de la madre *quienes son su principio*, y la guerra del ataque *que provoca el ánimo de los hombres*.

En segundo lugar en las acciones humanas ya sean morales o políticas, son principio aquellas que son movidas por la voluntad o por el propósito y son cambiadas por otras; y éste es el caso de los gobiernos de las ciudades, para aquellos que obtienen la facultad y el imperio, o también la tiranía[10].

En tercer lugar están las cosas artificiales[11], pues el arte es principio, y entre ellas especialmente la arquitectura[12].

También se llama principio aquello desde donde en primer lugar se conoce una cosa[13], y así, se llama principio aquello desde lo cual primeramente se conoce, como son los principios de la demostración, es decir, los axiomas y las tesis.

---

[10] *[Mt 757]* Pues por ellos se hacen y se mueven todas las cosas en las ciudades. Se dice que los hombres tienen la *facultad* porque se refiere a los asuntos particulares de la ciudad, como es el caso de los jueces; *imperio* a aquellos que tienen un poder universal, como son los reyes; y *tiranos*, los que obtienen por violencia, fuera del orden jurídico y para su propia utilidad, el poder en las ciudades y los reinos.

[11] *[Mt 758]* Porque las artes de manera semejante son principios, ya que en el arte empieza el movimiento para producir objetos artificiales.

[12] Que en su mismo lo nombre expresa (*arje* = principio; *tejne* = arte, es decir, el arte principal). Se llaman artes arquitectónicas a las que están por encima de otras artes, como el piloto de una nave rige a la fabricación de barcos y el militar al ecuestre.

[13] *[Mt 759]* A semejanza del orden según el cual el movimiento empieza por algo exterior, se aplica al caso del orden en el conocimiento de las cosas; y de manera especial nuestro intelecto tiene una semejanza con el movimiento cuando discurre desde los principios hasta las conclusiones.

De todas estas maneras se dicen las causas y los principios[14].

2) *Reduce esos significados a uno común*

(*Mf* 5.1.2)[15] Lo que hay de común en todos estos modos es que se llama principio a aquello que es primero, ya sea en el ser de la cosa, *como la primera parte de la cosa se dice que es principio*, o en el hacerse de la cosa, *como el primer motor se llama principio*, o en el conocimiento de la cosa.

Sin embargo difieren en que algunos son intrínsecos y otros son extrínsecos. Por lo tanto, pueden ser principio la naturaleza y el elemento, *pues ambos son intrínsecos*[16]. La mente, *es decir*, *el intelecto*, y el propósito; *estos dos últimos*, *se llaman principios cuasi extrínsecos*. Y, además, como principios *cuasi intrínsecos* están la substancia de la cosa, *es decir*, *la forma*, *que es principio en el ser*, *puesto que por ella se pone a la cosa en el ser* y el fin por cuya causa algo se hace, *pues también él es principio*, pues el bien, que tiene carácter de fin que hay que alcanzar, y el mal que hay que evitar: en muchas cosas son principios del conocimiento y del movimiento[17].

---

[14] *[Mt 760]* Pues, de la causa empieza el movimiento hacia el ser de la cosa, aunque no por la misma razón se llama principio, como ya se dijo (cfr. nota 1).

[15] (*Mb* 404; *Bk* 1013a17-23) *[Mt 761-62]* Reduce todos los modos mencionados a algo común.

[16] *[Mt 762]* La naturaleza como aquello desde lo cual empieza el movimiento; el elemento como la parte primera en la generación de la cosa.

[17] Como en todas las cosas que obran por un fin, pues en las cosas naturales, en las morales y en las artificiales las demostraciones se toman principalmente del fin.

LECCIÓN II

b) *Causa*

1) *Señala las especies de causas*

i) *Enumera las especies de causas*

1.- *Enumera las diversas especies de causas*

(*Mf* 5.2.1)[1] De una manera se dice causa, en el sentido de aquello de lo cual se hace algo y que es intrínseco[2]; como la estatua se hace del bronce y la copa de la plata[3], y también los géneros de estas cosas[4].

---

[1] [C. 2] (*Mb* 405; *Bk* 1013a24-b4) *[Mt 763]* Ahora Aristóteles distingue en cuántos modos se dice causa. Y para esto hace dos cosas. Primero señala las especies de causas (*Mb* 405); segundo, los modos de las causas (*Mf* 5.3.2; *Mb* 410). Para lo primero hace dos cosas. Primero, enumera las especies de causas (*Mb* 405); segundo, las reduce a cuatro (*Lección* 3; *Mb* 409). Para lo primero, hace dos cosas. Primero enumera las diversas especies de causas (*Mb* 405); segundo, manifiesta algunas cosas acerca de esas especies (*Mf* 5.2.2; *Mb* 406).

[2] Esto lo dice para diferenciar de la privación y también del contrario, pues del contrario o de la privación se dice que algo se hace como de lo no intrínseco, como lo blanco de lo negro o lo blanco de lo no blanco.

[3] Pues eso es lo intrínseco. Cuando se hace la estatua no se quita la *ratio* de bronce, ni si se hace la copa se quita la *ratio* de plata. Por tanto, el bronce de la estatua y la plata de la copa son causas a manera de materia.

[4] Porque cada materia es de alguna especie (la materia tiene un género); como si la materia de la estatua es el bronce, su materia será el metal, y lo mixto y el cuerpo, y así de otros.

En otro sentido se dice causa la especie y el ejemplar[5]. Por tanto la forma es la *ratio* del *quod quid erat esse*[6]. Y así como aquello que es del género de la materia, también es materia, de la misma manera los géneros de las formas son formas de las cosas; y en este sentido la forma de la octava musical es una proporción de dos a uno[7]. Y no sólo toda definición se compara a lo definido como la forma, sino también las partes de la definición[8].

---

[5] *[Mt 764]* Y esta es la causa formal, que se compara con la cosa de dos maneras. Uno, como la forma intrínseca a la cosa, y esta se llama especie. Otro como la extrínseca a la cosa a cuya semejanza se dice que se hace la cosa, y según esto, el ejemplar de la cosa se llama forma. Por este motivo afirmaba Platón que las ideas eran formas. Y puesto que cada cosa alcanza la naturaleza del género o de la especia por medio de su forma, la naturaleza del género o de la especie es aquello que se significa por la definición, dice lo siguiente.

[6] Es decir, la definición por medio de la cual se conoce qué es la cosa. Aunque algunas veces en la definición se incluyen las partes materiales, sin embargo, aquello que es principal en la definición es necesario que esté tomado de la forma. Y esta es la *ratio* por la cual la forma es causa: porque perfecciona la *ratio* de la *quidditas rei*.

[7] NT: Esta traducción se separa de mucho de la literal; por este motivo, se deja, por extenso, la del Aquinate, que además anota lo siguiente: "Cuando dos sonidos tienen una relación de doble proporción, entonces se da en ellos la octava, y de ahí que la dualidad es su forma, pues la proporción doble tiene su *ratio* en la dualidad. Y puesto que el número es el género de la dualidad, para poder hablar universalmente hay que decir que el número es la forma de la octava, de tal manera que decimos que la octava existe por una proporción de número a número.

[8] NT: lo mismo que se dijo en la nota anterior. Las cuales –continúa el Aquinate– se incluyen en la definición *in recto*. Así como, animal bípedo trasladable es la forma del hombre, de la misma manera animal y bípedo y trasladable. En cambio se incluye la materia en la definición pero *in oblicuo*, como cuando se dice que el alma es el acto del cuerpo orgánico físico en potencia que tiene el viviente.

Además se llama causa aquello donde primeramente está el principio del movimiento y del reposo[9]. Como el que aconseja es causa, *pues por él empieza el movimiento en aquello que obra de acuerdo al consejo para preservarse* y, de manera semejante, el padre es causa del hijo[10] y en general cambiando lo que cambia[11].

---

[9] *[Mt 765]* Y ésta es la causa motora o eficiente. Dice "del movimiento y del reposo" porque el movimiento natural y el reposo natural se reducen a la misma causa, y de manera semejante el movimiento violento y el reposo violento, pues por la misma causa por la cual algo se mueve al lugar, reposa en él.

[10] En estos dos ejemplos menciona dos principios del movimiento por los cuales todas las cosas se hacen: la razón en el consejo y la naturaleza en el padre.

[11] *[Mt 766]* Hay que tener en cuenta que Avicena considera que hay cuatro modos de la causa eficiente: la que perfecciona, la que dispone, la que ayuda y la que aconseja. Se llama causa que perfecciona la causa eficiente que causa la última perfección de la cosa, como lo que induce la forma substancial en las cosas naturales o la artificial en las artificiales, como el constructor de la casa. *[Mt 767]* Causa que dispone es la que no induce la última forma perfectiva, sino que sólo prepara la materia hacia la forma, como el que corta la madera y las piedras se dice que construye una casa. Pero esta no es una causa eficiente propiamente de la casa, porque sólo hace una casa en potencia. Sería más propiamente eficiente si produjera la última disposición de la cual se sigue con necesidad la forma: como el hombre que genera un hombre no causa el intelecto el cual procede del exterior. *[Mt 768]* Causa que ayuda se dice de aquella que actúa hacia el principal efecto. Difiere el agente principal en que este actúa hacia su propio fin, en cambio la que ayuda actúa hacia un fin ajeno, como el que ayuda al rey en la guerra, su fin es el rey. Y ésta es la disposición de la causa segunda a la primera: la causa segunda actúa por el fin de la causa primera en todos los agentes ordenados *per se*, como el militar por el civil. *[Mt 769]* La causa que aconseja difiere de la eficiente principal porque da el fin y la forma de la actuación. Y ésta es la relación que existe entre el intelecto primero y los segundos, ya sea natural o intelectual, pues el primer agente intelectual da a todos el fin y la forma del obrar, de la misma manera que el arquitecto del barco en rela-

En otro sentido, el fin es causa, que es aquello por lo cual se hace algo, como la salud es causa del caminar[12]. ¿Por qué, en efecto, se pasea? y contestamos que para sanarse[13], y contestando así, consideramos haber dado con la causa. Y no sólo lo último que pretende alcanzar el que opera se dice que es fin con respecto a los precedentes, sino que también es causa con respecto a los siguientes, como entre la medicina, *que es el primer agente en este orden*, y la salud, *que es el último fin*, están estos medios: el adelgazamiento[14] y la purga (*por la cual se adquiere el adelgazamiento*) y las medicinas *que son la que causa la purga*, y los instrumentos, *pues el adelgazamiento es el fin de la purga y la purga lo es de las medicinas*: todas estas cosas son a causa del fin y sin embargo cada uno de ellos es fin del anterior. Estas cosas difieren entre sí en que algunas son instrumentos[15] y otras son acciones[16]. Por lo tanto, la causa se dice de casi[17] todos estos *cuatro* modos.

---

ción al que lo opera, así sucede con el primer intelecto en relación a toda la naturaleza. *[Mt 770]* A este género de causa se reduce todo lo que hace cualquiera que hace cualquier cosa, no sólo en el orden substancial sino también en el accidental, pues es lo que sucede en todo movimiento. Por lo tanto Aristóteles no sólo dice que el que obra sea causa de lo hecho sino también "cambiando lo que cambia".

12 *[Mt 771]* Y como parece que el fin es lo que es menos causa, ya que es lo último en el ser, y por ese motivo los filósofos anteriores dejaron de lado esta causa, como ya se ha visto en el Libro I, por este motivo Aristóteles prueba de una manera especial que el fin es causa; y por este motivo se hace la siguiente pregunta.

13 NT: el texto latino es más enfático: *Nam haec quaestio quare*, *vel propter quid*, *quaerit de causa*: *cum enim quaeritur quare*, *vel propter quid quis ambulat*, *convenienter dicimus*, *ut sanetur*. *Et sic respondentes opinamur reddere causam*. *Unde patet quod finis est causa*.

14 Que está muy cerca de la salud en aquellos que están excedidos de humores.

15 Como aquellos con los cuales se preparan y se administran las medicinas, y la misma medicina administrada la cual usa la naturaleza como instrumento.

2.- *Manifiesta algunas cosas acerca de esas especies*

a.- *Primera*: per se *y* per accidens

(*Mf* 5.2.2)[18] Puesto que la causa se dice en muchos sentidos, sucede que muchas causas son causa de una misma cosa, no de una manera accidental[19]; por ejemplo la causa *per se* de la estatua y no *per accidens* es el productor de la estatua y el bronce, pero no de la misma manera[20].

b.- *Segunda*: *las causas son causas entre sí*

---

[16] Actividades, actuaciones: como la purgación y el adelgazamiento.

[17] *[Mt 772]* Dice "casi" en atención a los modos que dirá después. O también puede entenderse en el sentido de que esas especies de causas no se dan en todos los casos con la misma *ratio*.

[18] (*Mb* 406; *Bk* 1013b4-9) *[Mt 773]* Después expone algunas consecuencias que se siguen de las premisas. Y son tres, de las cuales la primera es ésta.

[19] Que haya muchas causas *per accidens* de una sola cosa, no es difícil de ver porque a la cosa, que es causa *per se* de un efecto, le pueden acaecer muchas cosas, que pueden ser considerados causas *per accidens* del efecto; pero, que haya muchas causas *per se* de un solo efecto, sólo se hace evidente porque la causa se dice en muchos sentidos.

[20] Pues es imposible que los mismos según el mismo género sean muchas causas *per se* en el mismo orden; aunque pueden haber muchas causas en el sentido de que una sea próxima y otra remota, o en el sentido de que ninguna de ellas es suficiente causa, sino que ambas deben concurrir como sucede cuando muchos reman en un barco. Pero entre los diversos modos señalados, hay dos causas de la estatua: el bronce como materia y el artífice como eficiente.

(*Mf* 5.2.3)[21] También sucede que dos causas lo pueden ser entre sí[22]. Por ejemplo, el dolor producido por la incisión en una llaga es causa de la salud, como causa eficiente o principio del movimiento, en cambio la salud es causa de ese dolor, como fin[23].

c.- *Tercera*: *en los contrarios la causa es la misma*

---

[21] (*Mb* 407; *Bk* 1013b9-11) *[Mt 774]* Segunda consecuencia.

[22] Pero es imposible que estén en el mismo género de causas, lo cual se hace evidente por la pluralidad de sentidos que tiene.

[23] De acuerdo con el mismo género de causa, es imposible que algo sea causa y sea causado. En otra traducción se dice mejor: el trabajo es causa de la salud, es decir, de la buena disposición, la cual es causada por el trabajo moderado que facilita la digestión y elimina los humores superfluos. *[Mt 775]* Hay que tener en cuenta que al ser cuatro las causas indicadas antes, dos de ellas se corresponden y las otras dos son semejantes. La eficiente y el fin se corresponden entre sí porque la eficiente es el principio del movimiento y el fin es el término. Y algo semejante sucede entre la forma y la materia, pues la forma da el ser y la materia lo recibe. Por lo tanto, la eficiente es causa del fin, y el fin es causa de la eficiente: la eficiente es causa del fin en cuanto al ser, porque moviendo conduce al agente a que sea fin; el fin es causa de la eficiente no en cuanto al ser, sino por razón de la causalidad, pues la eficiente es causa en cuanto actúa, pero no causa sino por el fin. En consecuencia, por el fin la eficiente tiene causalidad. En cambio la forma y la materia son causas entre sí en cuanto al ser, pues la forma da a la materia el ser en acto y la materia se lo da a la forma en cuanto que la sustenta. Digo que ambas son causas entre sí del ser ya sea *simpliciter* o *secundum quid*, pues la forma substancial da el ser absoluto a la materia, y la forma accidental da el ser relativo a la materia, en cuanto que también es una forma. También la materia en algunos casos no sustenta la forma según el ser absoluto, sino en cuanto que es una forma de algo que posee el ser en él, como es el caso del cuerpo humano con respecto al alma racional.

(*Mf* 5.2.4)[24] Lo mismo puede ser causa de contrarios[25], pues aquello que por su presencia es causa de esto, cuando está ausente es causa de lo contrario; como es evidente que el piloto de la nave es causa cuando aquélla funciona bien y también es causa cuando funciona mal[26], y estas dos se reducen al mismo género, es decir, a la causa eficiente[27].

---

[24] (*Mb* 408; *Bk* 1013b11-16) *[Mt 776]* Tercera.

[25] También esto puede parecer difícil o imposible, si de manera semejante se refiere a ambos, pues de una manera desemejante es causa de ambos.

[26] Para que no se piense que esto se refiere a dos géneros de causas, como las dos a que se refirió antes, añade lo que sigue.

[27] Pues de la misma manera lo mismo es causa de lo opuesto, por la cual ésta es causa de aquél.

LECCIÓN III

ii) *Reduce las causas a cuatro*

(*Mf* 5.3.1)[1] Todas las cosas que se dicen causa se incluyen en los modos dichos. Así, las letras son causa de las sílabas, la materia de las cosas artificiales es causa de las cosas hechas por el arte, el fuego y la tierra y todos los cuerpos simples parecidos son las causas de los cuerpos mixtos, las partes son causa del todo, y las premisas a partir de las cuales se razona son causa de la conclusión, según la cual se llama causa a aquello de lo cual se hace algo: *en todas éstas una es la* ratio *de causa*, *y ésta es la causa material*[2].

Y en algunos, *entre aquellas cosa de las cuales la cosa se constituye*, está a manera de sujeto[3]; otras, están a manera de *quod quid erat esse*[4].

---

[1] (*Mb* 409; *Bk* 1013b16-29) *[Mt 777]* Segundo. Aquí Aristóteles reduce todas las causas a los cuatro modos predichos.

[2] *[Mt 778]* Hay que tener en cuenta que las premisas se dice que son la materia de la conclusión, no porque exista la forma en ellas, o porque la produzcan (en este caso tienen más bien el carácter de causa eficiente), sino por relación a los términos de los cuales se compone, pues la conclusión se forma de los términos de las premisas, es decir, de los términos mayor y menor.

[3] Es decir, el todo, la composición y la especie los cuales pertenecen a la *ratio* de forma, según la cual la esencia de la cosa se constituye.

[4] *[Mt 779]* Hay que tener en cuenta que, a veces, una cosa es absolutamente la materia de algo, como la plata de la copa, y entonces la forma correspondiente a tal materia es la especie. Otras veces, varias cosas reunidas entre sí, son la materia de alguna cosa, y esto se puede dar de tres maneras. Ya sea porque se reúnen sólo según un orden, como los hombres en el ejército, o las casas en la ciudad, y así, la forma es el todo, que se designa con el nombre de

Otro *modo* de la causa es cuando nos referimos a la semilla[5], al médico y al que aconseja y, en general, al agente, y todas éstas son causas de donde procede el movimiento y el reposo.

La *cuarta* ratio *causandi* es aquella por la cual se dice algo a manera de fin y de bien con respecto a otros; pues aquello por lo cual se hace algo es lo óptimo entre lo demás y tiene aptitud para ser fin de los demás; y no hay ninguna diferencia en que sea un bien absoluto o aparente[6]. Por lo tanto, éstas son las causas, éste su numero y las especies en que se distinguen.

---

ejército o de ciudad. Ya sea porque no se reúnen sólo según un orden, sino por contacto y cohesión, como se ve en las partes de la casa, y entonces la forma es la composición. O bien, a esto se añade la alteración de los componentes, lo cual sucede en las mezclas, y entonces la forma es la misma mezcla, la cual es una clase de especie de composición. En cualquiera de estos tres, la esencia de la cosa se toma del compuesto y de la especie y del todo; lo cual se hace evidente si se define el ejército, la casa y la copa. Así, pues, tenemos dos modos de la causa.

[5] *[Mt 780]* Y éste es otro género de causa, ya que hay otra *ratio* en el causar. Pone el esperma en este género de causa porque en su opinión la semilla tiene fuerza activa, en cambio el menstruo de la mujer es concebido como materia.

[6] *[Mt 781]* Esto lo dice para contestar la posible objeción de que no siempre el bien es el fin, pues en alguna ocasión, un agente desordenado constituye como fin algo malo; pues quien actúa, actúa, hablando *per se*, por el bien, pues esto es lo que intenta; sin embargo, *per accidens*, puede ser algo malo, ya que estima que es algo bueno, pues nadie actúa buscando el mal. *[Mt 782]* Hay que saber que aunque el fin sea lo último en el ser, sin embargo en la causalidad es lo primero siempre; y por este motivo se le llama causa de las causas, porque es la causa de la causalidad de todas las causas; pues es la causa de la causalidad de la eficiente, como ya se dijo; y la eficiente es causa de la causalidad de la forma y de la materia, pues por su movimiento hace que la materia sea receptiva de la forma y que la forma inhiera en la materia. En consecuencia, también el fin es causa de la causalidad de la materia y de la forma. Por tanto, las más importantes demostraciones se hacen por el fin,

2) *Modos de las causas*

(Mf 5.3.2)[7] Son muchos los modos de las causas, pero cuando se ven comprensivamente, son pocos[8]. Las causas se dicen de muchas maneras, *no solo en cuanto a las diferentes especies de causas*, sino también las que son de la misma especie, pues una se dice anterior y otra posterior[9], como de la salud es causa *eficiente* el médico, *que es la causa particular*, *especial y posterior* y el artífice *que es la causa universal y primera*, y en la octava el número

---

en aquellas cosas que obran por un fin, como son las naturales, las morales y las artificiales.

[7] (*Mb* 410; *Bk* 1013b29-1014a25) *[Mt 783]* Distingue los modos de las causas, pues existe una distinción entre las especies y los modos. La distinción por especies se refiere a diversas *rationes causandi*; y, por lo tanto, es una división casi por diferencias esenciales de las especies que la constituyen. En cambio la división por modos se refiere a las diversas relaciones de las causas con lo causado, y es por esto que tienen la misma "*ratio causandi*", como *per se* y *per accidens*, remoto y cercano. Por lo tanto, son diferencias accidentales que no diversifican la especie.

[8] *[Mt 784]* Pues *per se* y *per accidens* son dos modos que se reducen a uno solo en cuanto que la consideración de ambos es la misma. Y lo mismo sucede con los otros modos opuestos.

[9] *[Mt 785]* La anterioridad y la posterioridad en las causas se da de dos maneras. Una es la que se da en las causas ordenadas entre sí, pero diversas en número, de las cuales una es primera y remota y la otra es segunda y cercana, como en las causas eficientes un hombre engendra un hombre como causa cercana y posterior, mientras que el sol es la causa anterior y remota; y algo semejante se puede considerar en las demás especies de causas. La otra se da cuando una y la misma causa en número, según el orden de la razón, se distingue entre universal y particular, pues lo universal es por naturaleza anterior y lo particular es posterior. *[Mt 786]* En este pasaje Aristóteles deja de lado el primer caso y se refiere al segundo, pues en éste el efecto existe inmediatamente por ambas causas, es decir, antes y después, lo cual no se puede dar en la primera manera.

pues lo doble es la causa formal[10], y así, siempre los universales son causas anteriores.

Otra división de las causas es la que se da entre *per se* y *per accidens* y en sus géneros[11]; como el productor de la estatua es la causa *per se*, pues Policleto es la causa *per accidens* de la estatua, ya que dió la casualidad de que fuera el autor del ser de la estatua. Y así como Policleto es el autor *per accidens* de la estatua, de la misma manera todas las causas *per accidens* se llaman causas *per accidens*, así como el hombre y el animal, que están contenidos en Policleto, pues él es hombre y animal. Y así como las causas *per se* unas son remotas y otras cercanas, de la misma manera sucede en las causas *per accidens*, pues Policleto o el hombre es causa de la estatua más cercana que lo blanco y lo músico[12].

---

[10] Es decir, la proporción doble o la dualidad es la causa formal especial y posterior, mientras que el número, o la proporción entre número y número o en relación a lo uno, es la causa universal y anterior.

[11] *[Mt 787]* Así como la causa *per se* se divide en universal y particular, es decir, en anterior y posterior, de la misma manera se divide la causa *per accidens*. De ahí que no sólo las mismas causas accidentales se llaman causas *per accidens*, sino también sus géneros *[Mt 788]*.

[12] *[Mt 789]* Hay que tener en cuenta que algo puede ser causa *per accidens* de otra cosa de dos maneras. Una, por parte de la causa porque aquello que le acaece a la causa es *per accidens*, como si decimos que lo blanco es causa de la casa. Otra, por parte del efecto, como cuando de algo se dice que es causa *per accidens* porque le acaece a lo que es efecto *per se*. Esto último se puede dar de tres maneras. Primero, porque tiene un orden necesario al efecto, como la remoción de un impedimento tiene un orden necesario hacia el efecto, de tal manera que si se quita lo que impedía, se dice que se mueve *per accidens*, ya sea que lo que acaece es un contrario (como el cólera que impide que se enfríe, y de ahí que se dice que el vino enfría *per accidens*, no porque cause el enfriamiento, sino porque quita el impedimento para que se enfríe, que es lo contrario), ya sea porque no es contrario, como la columna impide que la piedra se caiga, de tal manera que si se quita la columna se puede decir que mueve *per accidens* la piedra superpuesta. Segundo,

La *tercera* distinción son las causas en potencia y las causas en acto, lo cual se puede dar en todas las que se han mencionado antes, o al margen de cualquiera de ellas; como es causa en potencia de la edificación el constructor (con lo cual nos referimos al hábito o a la profesión) o al que construye en acto. De manera semejante[13] podemos decir que el productor de la estatua es la causa de esta estatua, *lo cual es posterior*, o de la estatua, *que es lo universal*, *y anterior*, o de una imagen, *que es aún más universal*, o que es la causa de lo pesado o de lo blanco[14]; y todo aquello que le acaece a la materia.

La *cuarta* distinción es como cuando se dice que la causa es el escultor o se dice que es el escultor Policleto (*esta distinción es por lo simple o compuesto*)[15].

---

cuando lo que acaece tiene un orden al efecto, pero no necesario, ni con frecuencia ni en ocasiones, como al encontrar un tesoro porque se excavaba, y en este sentido, la suerte y el azar se llaman causas *per accidens*. Tercero, cuando no existe ningún orden, a menos que alguno lo crea así: como si alguien piensa que causó un terremoto porque al entrar a la casa se produjo uno. El modo más remoto de la predicación *per accidens* se da cuando el accidente se predica del accidente, que cuando el accidente se predica del sujeto, pues el accidente se predica del accidente en tanto que ambos se predican del sujeto. De ahí que sea más remoto que se atribuya un accidente a otro accidente, como músico del constructor, a que se atribuya el accidente al sujeto, como cuando se dice que Policleto es constructor.

[13] *[Mt 790]* Y en los mismo modos, en los cuales se divide la causa, se pueden dividir las cosas causadas en las cuales o de las cuales causas, son causas, pues lo causado puede dividirse en anterior o posterior, o en particular o universal.

[14] *[Mt 791]* Es decir, lo mismo sucede con los accidentes, pues también en los efectos puede haber algo *per accidens*, pero que propiamente no son causados por el agente.

[15] *[Mt 792-793]* Son compuestas las causas cuando se toman ambas al mismo tiempo. Hay otra manera de asumir las causas de una manera compuesta, que es como cuando muchas causas concurren para formar una sola cosa, como cuando muchos hombres reman un barco, o muchas piedras forman la pared de una casa:

Estos modos de causas son seis, pero dichas en dos sentidos, de tal manera que se producen doce, pues estos seis modos se dicen como el singular o como el género (*lo que antes se llamó anterioridad y posterioridad*), o como *per se* o *per accidens*, *pues el género del accidente es la causa per accidens*, o como simple o compuesto. Y todos estos modos, a su vez, se dividen en acto y potencia, con lo cual dan doce[16]. Las causas en acto en los singulares[17] son simultáneas y se pierden con sus efectos, como éste que cura y éste que es curado y éste que construye y esto que es construido *pues algo no puede ser edificado en acto*, *a menos que alguien edifique en acto*; en cambio las causas en potencia no siempre se remueven con sus efectos, como la casa y el constructor no se corrompen al mismo tiempo[18].

---

pero este modo no lo menciona Aristóteles porque no son causas sino partes de la causa.

[16] *[Mt 794]* Es necesario dividir todos estos modos en acto-potencia porque el acto y la potencia dividen la relación entre la causa y el efecto.

[17] Dice "las causas singulares" porque el acto sólo se da en los singulares, como ya se dijo en el Libro I.

[18] En algunos casos, sin embargo, sucede que quitada la acción del agente desaparece el efecto, como en aquellas cosas que su ser consiste en un hacerse o en aquellas en que la causa no sólo lo es del efecto en su hacerse sino en su ser; de ahí que quitada la iluminación del sol al aire, desaparece la luz.

LECCIÓN IV

c) *Elemento*

1) *Asigna los diferentes modos del elemento*

i) *Muestra de qué manera el elemento se dice propiamente*

(*Mf* 5.4.1)[1] *Primero*, el elemento es causa *ex quo*, *con lo cual es evidente que está en el género de la causa material*; *segundo*, es principio del cual algo se hace primeramente; *así el cobre es aquello de lo cual se hace la estatua*, *pero no es elemento*, *porque la materia de la cual se hace es otra*; *tercero*, que es inmanente[2]; *cuarto*, que tenga alguna especie que no se divida en diversas especies[3].

---

[1] [C. 3] (*Mb* 411; *Bk* 1014a26-b3) *[Mt 795]* Aquí distingue el nombre de "elemento". Y para esto hace dos cosas. Primero asigna los diferentes modos del elemento (*Mb* 411); segundo, muestra lo que hay de común entre ellos (*Mf* 5.4.2 *in fine*; *Mb* 412). Para lo primero hace dos cosas. Primero, muestra de qué manera el elemento se dice propiamente (*Mb* 411); segundo, de qué manera se dice metafóricamente (*Mf* 5.4.2; *Mb* 412). Y primero da una cierta descripción del elemento, de la cual puede desprenderse que está formado por cuatro características.

[2] *[Mt 796]* Con lo cual el elemento difiere de todo aquello que a partir de ello se hace la cosa pero que es transeúnte, ya sea la privación o lo contrario, ya sea la materia de la contrariedad o los sujetos con privación, los cuales son materia transeúnte. Como cuando decimos que el hombre músico se hace del hombre no músico o que el músico se hace del no músico. Es, pues, necesario que el elemento permanezca en aquello de lo cual es elemento.

[3] *[Mt 797-798]* Y así difiere el elemento de la materia prima, la cual no tiene ninguna especie, y también de todas las otras mate-

Esta definición se manifiesta en cuatro casos en los que usamos la palabra elemento. *Primero*, las letras son elementos de la voz[4], y son lo último en que se dividen[5], y ellas no se resuelven en otras voces de especie distinta y si se dividen, las partículas en que se divide, son de la misma especie, como sucede con el agua, *es decir*, *en los cuerpos naturales*, *en los cuales también decimos que hay ciertos elementos*.

Segundo ejemplo. Decimos que existen elementos de los cuerpos, que son aquello en que se resuelven finalmente todos los cuerpos mixtos; y ellos no se dividen en otros de especie diferente *sino en partes semejantes*, *como el agua se divide en agua*, ya sea que sea uno o varios[6], y los llamaron elementos[7].

---

rias, que se pueden resolver en diversas especies, como la sangre y otros semejantes. Por eso dice que el elemento es aquello de lo cual algo "se compone" en primer lugar, con lo que se refiere a lo primero; "primero", en relación a lo segundo; "inmanente" en relación a lo tercero; y "de especie indivisible en otra especie" en relación al cuarto.

[4] *[Mt 799]* Lo cual es evidente porque todas las palabras se resuelven en letras, como lo último; y lo que es último en la resolución es lo primero en la composición.

[5] Las letras se dividen por el tiempo de su pronunciación: se dice que las letras largas tienen dos tiempos y las breves uno; y estas partes en las que se dividen las letras no son especies de la voz. Esto no sucede en la sílaba, pues sus partes son de diversa especie, ya que según el sonido son otra especie, que es lo que producen la vocal y la consonante, que son los que constituyen la sílaba.

[6] *[Mt 800]* Algunos dijeron que tal cuerpo era uno en el cual todas las cosas se resolvían y él no se resolvía en otros, y por tanto dijeron que sólo había un elemento. Algunos dijeron que era el agua, otros el aire, otros el fuego. Otros afirmaron que eran muchos.

[7] Hay que tener en cuenta que puesto que en la definición de elemento se dice que no se divide en otras especies, no hay que entenderlo de las partes en que se divide según la cantidad, pues en este caso la madera sería un elemento porque cualquier parte de la madera es madera; eso se refiere a la división que se hace según la

Tercer ejemplo. De manera semejante en la geometría se habla de elementos y, en general, en toda demostración[8], pues en ellas existen sólo tres términos que se llaman elementos, pues de ellos se compone la demostración y en ellos se resuelve[9].

ii) *De qué manera se dice metafóricamente*

(*Mf* 5.4.2)[10] Y, metafóricamente, llaman también elemento, partiendo de aquí, a lo que siendo uno y pequeño, es útil para muchas cosas; de aquí que el elemento es lo indivisible en diversas especies (*por lo cual consideraron que es lo uno*), por aquello de que lo

---

alteración, y por eso los cuerpos mixtos se dividen en cuerpos simples.

[8] *[Mt 801]* Se refiere a las demostraciones, en las cuales se usa el nombre de elemento, como en el libro de Euclides que se llama De los elementos. Y se refiere por semejanza y cercanía a la descripción de los elementos de la geometría.

[9] Lo cual es así evidente. La segunda demostración toma como principio la conclusión de la primera demostración, entre cuyos términos se incluye un medio, que fue el principio de la primera demostración; y así, la segunda demostración tendría cuatro términos: la primera, sólo de tres, la tercera de cinco, la cuarta de seis, y así cualquier demostración añade un término. Con lo cual se ve que las primeras demostraciones están incluidas en las postreras. Como si ésta fuera la primera demostración: Toda B es A; toda C es B; por lo tanto, toda C es A. Esta se incluye en la siguiente: toda C es A, toda D es C, por lo tanto, toda D es A. Y ésta última en otra que concluye: toda E es A. Y así parecería que esta última conclusión es un silogismo que está compuesto de muchos silogismos que tienen varios términos medios, como si se dijese así: toda B es A, toda C es B, toda C es D, toda D es E, por lo tanto, toda E es A. Así, pues, la primera demostración que tenía un medio es simple y no se resuelve en otra demostración, sino que todas las demás se resuelven en ella. Por lo tanto, del primer silogismo, que tenía tres términos y un sólo medio, se llaman elementos.

[10] (*Mb* 412; *Bk* 1014b3-15) *[Mt 802]* Muestra de qué manera el elemento se dice metafóricamente.

primero es simple[11]. De ahí procede que las cosas más universales son elementos, porque cada uno, siendo uno y simple está en todos o en la mayoría[12], de aquí también (é*sta es la segunda consecuencia en la que caían*) que el uno y el punto sean considerados como principios[13]. Sin embargo, es evidente que los géneros son más elemento porque son más universales e indivisibles[14], pues no es constitutivo de ellos ni de la definición que se compongan de géneros y de diferencias[15]. A cualquiera que le inhiere una diferencia[16],

---

[11] Y como las otras cosas se componen de elementos, consideraron que era útil para muchas cosas. Y creyeron que esto era lo constitutivo del elemento, al decir que es elemento todo aquello que es pequeño en cantidad, y simple, como no compuesto por otras cosas, e indivisible en otras.

[12] *[Mt 803]* Al considerar que ésta era la propiedad constitutiva del elemento, de una manera metafórica les sucedía que encontraban dos modos de los elementos, de los cuales el primero es éste. Pues el universal es algo uno según la razón, y es simple porque su definición no se compone de una pluralidad y, además, se da en muchos y así, por lo tanto, es útil para muchas cosas, ya sea en todas, como lo ente y lo uno, ya sea en muchos como los otros géneros.

[13] *[Mt 804]* Porque cada uno de ellos es algo uno simple y útil para muchas cosas. Pero se equivocaron en lo que es en verdad el elemento porque los universales no son materia, de los cuales se formen los particulares, sino que predican la esencia de ellos. De manera semejante el punto no es materia de la línea, pues la línea no se compone de puntos.

[14] *[Mt 805]* A partir de este uso metafórico del elemento, se aclara la aporía que se planteó en el Libro III: ¿qué es más elemento, el género o la especie, el género o la diferencia?

[15] Sino que las definiciones son, propiamente, de las especies; y si algún género se define, no se define en cuanto es género, sino en cuanto es especie, y por tanto, las especies se dividen y por esto no tienen carácter de elemento. En cambio el género no se divide, y por eso dijeron que los géneros son más elemento que las especies. En otra traducción se dice: "una es la *ratio* de ellos", es decir, lo indivisible, porque los géneros, aunque no tienen definición, sin

le inhiere un género, *puesto que* per se *el género no trasciende las diferencias*, sin embargo no es necesario que a todo lo que le sigue una diferencia le competa un género. En resumen, todos los predichos modos del elemento tienen en común que es lo primero en cada uno.

---

embargo lo que se significa con el nombre del género es una concepción simple del intelecto, que puede llamarse *ratio*.

[16] *[Mt 806-807]* Y así como el género es más elemento que la especie, porque es más simple, de la misma manera es más simple que la diferencia, aunque también ella es simple, porque el género es más universal. Lo cual se hace evidente en lo que sigue.

LECCIÓN V

2. Un nombre que significa una causa especial: la naturaleza

a) *Distingue los diversos modos en que se dice naturaleza*

1) *Señala cinco modos*

(*Mf* 5.5.1)[1] *Uno de los modos en que* se dice naturaleza es como la generación de los generadores[2], como si uno pronunciara la "f" alargándola[3], es decir, el primer sentido es el de nacimiento.

---

[1] [C. 4] (*Mb* 413; *Bk* 1014b16-1015a7) *[Mt 808]* Ahora distingue el nombre "naturaleza". Aunque su estudio no corresponda al metafísico, sino más bien al filósofo de la naturaleza, sin embargo se estudia esta palabra porque la naturaleza, según una cierta acepción, se dice de toda substancia, como se mostrará. Por tanto, compete al metafísico al igual que toda substancia. Para esto hace dos cosas. Primero distingue los diversos modos en que se dice naturaleza (*Mb* 413); segundo, reduce todos a uno primero (*Mf* 5.5.3; *Mb* 415). Para lo primero hace dos cosas. Primero señala cinco modos (*Mb* 413); segundo, añade otros dos a los dos últimos (*Mf* 5.5.2; *Mb* 414).

[2] Otra traducción dice, y es mejor: "*nascentium*" (en lugar de *generatorum*), pues no se puede decir que todas las cosas generadas nacen, sino sólo los vivientes, como las plantas, los animales o algunas de sus partes. La generación de las cosas no vivas no se puede llamar naturaleza con propiedad, según el uso común de la palabra, sino sólo la generación de los vivos; como si se dijese que naturaleza es el mismo nacimiento, o la misma *nascentia*, que el mismo nombre parece evocar.

[3] Otra traducción dice: "como si la naturaleza se alargara", pero eso es una corrupción; lo cual se ve con claridad pues otras traducciones dicen: "como si la *phy* se alargara", pues los griegos signifi-

A ese sigue el segundo: el principio intrínseco de la generación: *aquello de lo cual algo se genera primeramente*.

El tercer modo (*por semejanza con el nacimiento*, *en los otros movimientos procede esta otra significación del nombre*) es en el sentido de donde procede el principio del movimiento en cualquiera de los entes según su naturaleza en la medida que está en él en cuanto tal[4]. En los vivientes se produce la generación por una unión al principio de la generación[5], y tienen un aumento a través de otro[6], por contacto, unión natural o adherencia[7], *los cuales no sólo tocan la matriz*, *sino que también se unen al principio de su*

---

caban la naturaleza con la palabra *physis*, que si se toma en el sentido de generación de los vivientes tiene como primer producto la *ypsilon*; en cambio si se toma como principio, como comúnmente se usa tiene una *ypsilon* breve. Sin embargo, se puede entender con esta letra, que es una cierta extensión, el nombre naturaleza, aplicado a la generación de los vivientes.

[4] *[Mt 809-810]* Y no *per accidens*. Así como en un médico que se enferma, está en él el principio de la curación (el arte medicinal), pero no en cuanto enfermo, sino en cuanto médico. Por lo tanto, se cura, no en cuanto médico, sino en cuanto enfermo, y así el principio del movimiento no está en él en cuanto se mueve. Y esta es la definición de naturaleza que se ha dado en la Física.

[5] *[Mt 811]* Puesto que ha hablado de los que nacen, muestra qué es lo propio del nacer (como dice otra traducción, pues ésta, impropiamente dice "generar"). Pues entre la generación de los inanimados y de los animados hay esta diferencia: los inanimados se generan no por conjunción o unión al generado, como el fuego del fuego y el agua del agua.

[6] *[Mt 812]* Porque la adición de un "*quantum*" a otro "*quantum*" produce un aumento, como del árbol nacen las hojas y los frutos; es decir, hay un aumento con el principio de la generación.

[7] *[Mt 813]* Este crecimiento puede entenderse de dos maneras. 1) por sólo contacto; 2) por simultaneidad, cuando dos cosas se producen al mismo tiempo entre sí, como el brazo y el nervio, y que "algo sea apto", es decir, que algo se adapte a otro ya preexistente como los cabellos a la cabeza y los dientes a la mandíbula. En este lugar otra traducción dice, y es mejor, con-nace y nace-para.

generación. En la generación de los vivientes no sólo se hace la imposición por contacto, sino también por cierta asimilación o connaturalidad como sucede en los embriones[8]. Pero la unión natural se diferencia del contacto, porque en el contacto no hace falta algo además del mismo contacto para que sean una sola cosa; mientras que las cosas que están unidas naturalmente[9] es necesario que haya algo uno entre los dos que, en vez de tocarse, estén unidas naturalmente[10]. Hay que tener en cuenta que aquello que se hace uno, se hace uno según la cantidad y la continuidad, pero no según la cualidad.

Y, *a partir de esta tercera acepción*, *surge la cuarta y es que* la naturaleza es aquello primero desde lo cual los entes son o se hacen y que es informe[11], pues no se puede mover por su propia virtud *sino según la potestad de un agente superior*[12]; como si decimos que el bronce es la materia de la estatua y de los utensilios de bronce, y la madera de los de madera, *si este tipo de objetos fueran entes naturales*, y de manera semejante en todas aquellas cosas que

---

[8] *[Mt 814]* Una traducción dice "*connascentia*" y otra "*conflatio*".

[9] Es decir, *ea simul apta esse*, *idest coaptata vel ligata sive simul nasci*.

[10] Porque la unión no altera a los unidos sus disposiciones. *[Mt 815]* Con esto hace evidente que lo que nace siempre está unido a aquello de lo cual nace; por lo tanto, la naturaleza nunca es un principio extrínseco, sino que en todas sus acepciones se refiere a un principio intrínseco.

[11] *[Mt 816]* Pues si el principio del movimiento de las cosas naturales se llama naturaleza y el principio del movimiento de las cosas naturales a algunos les parecía que era la materia, en consecuencia se consideraba que la naturaleza fuera materia, la cual es principio de las cosas ya sea en su ser como en su hacerse. Además era considerada sin ninguna forma y que no se movía por sí sino por otro. *[Mt 817]* Una traducción dice "*existente inordinato*", es decir, sin forma; otra traducción dice: "*cum informe sit*"; pues en algunas cosas el mismo orden es la forma, como sucede en un ejército o en una ciudad.

[12] Pues la materia no se mueve por sí misma hacia la forma, sino que se mueve por el agente superior extrínseco.

son o se hacen de materia. Pues cada uno de ellos se hace de su materia, conservándose la materia[13]. Por esto, *los filósofos de la naturaleza*[14] dijeron que los elementos son la materia de los entes según la naturaleza, ya sea el agua o el aire o el fuego o la tierra, otros alguna otra cosa semejante[15].

En seguida viene el quinto modo según el cual se dice naturaleza a la forma de las cosas existentes por naturaleza, *puesto que el movimiento de las cosas naturales más es causado por la forma que por la materia*, así como dijeron que la naturaleza era la misma composición de los mixtos, como dijo Empédocles que "*no hay ningún ente absoluto sino sólo unión o separación*", o fusión de las mezclas[16]. Por eso también cuantas cosas son o se generan naturalmente no se dice que tienen naturaleza a menos que tengan su especie propia y su forma: *así se argumenta para afirmar que la forma es naturaleza*. Por consiguiente es por naturaleza el compuesto, *supuesta la existencia de la materia de la cual nacen al hacerse o ser*, y las partes de ellos[17].

---

[13] Las disposiciones de la forma no se conservan en la generación, pues se introduce una forma quitando otra. Y por esto, a algunos les parecía que las formas eran accidentes y que sólo la materia era substancia y naturaleza, como ya se dijo en el Libro I de la Física. Y por esto dice lo que sigue.

[14] *[Mt 818]* Porque de manera parecida pensaban que la forma y la materia eran como en las cosas artificiales, en las cuales las formas son accidentes, concluían que sólo la materia era substancia.

[15] Algunos filósofos no naturales, como ya se dijo en el Libro I, pues algunos afirmaron que algunos de esos elementos eran la naturaleza de las cosas, como Parménides; otros, los cuatro elementos, como Empédocles; y otros, alguno otro, como Heráclito que puso el vapor.

[16] *[Mt 819]* Según otra traducción, la naturaleza se dice según los hombres, pues, según dicen, las mezclas distintas tienen naturalezas distintas.

[17] *[Mt 820]* Por medio de la cual se alcanza la especie. Como se puede ver, el nombre de especie se pone como forma substancial, y el de forma como la figura por la cual se alcanza la especie, que es el signo de la especie. Si la forma es naturaleza, nada puede decirse

2) *Añade otros dos a los dos últimos*

(*Mf* 5.5.2)[18] La materia que se llama naturaleza no es cualquiera, sino la primera. Lo cual puede entenderse de dos modos: o el género o la materia primera absolutamente. Así como en los objetos artificiales que se hacen de bronce, la materia primera según el género es el bronce; pero la primera absolutamente es el agua[19]. Además[20], la especie misma[21], pues no sólo la forma de la parte se dice naturaleza, y éste es el fin de la generación[22]. Y, por esto, por extensión, *es decir*, *según una cierta metáfora*, toda substancia se dice naturaleza[23].

---

que tenga naturaleza sino en cuanto tiene la forma, y en consecuencia el compuesto de materia y forma.

[18] (*Mb* 414; *Bk* 1015a7-13) *[Mt 821]* Después, pone dos modos añadidos a los dos últimos, de los cuales el primero se añade al cuarto modo según el cual se llamaba naturaleza a la materia.

[19] Pues todas las cosas que se licúan con el calor y se endurecen con el frío son acuosas, como se dice en el Libro IV de los Meteorológicos.

[20] *[Mt 822]* Este es el segundo modo que se añade al quinto modo predicho según los cuales se dice naturaleza.

[21] Que es la forma del todo, pues se dice naturaleza a la forma, como si se dijese que la naturaleza del hombre no es sólo el alma, sino la humanidad que es también substancia pues significa la definición. Según esto Boecio dice que la naturaleza es lo que informa a cada uno por medio de la diferencia específica, pues la diferencia específica es la que completa la substancia de la cosa y le da la especie.

[22] Así como se decía que la forma y la materia son naturaleza, porque son el principio de la generación, que es el primer significado del nombre naturaleza, de la misma manera la especie y la substancia se llaman naturaleza, porque es el fin de la generación, pues la generación termina en la especie del generado, que es lo que resulta de la unión de la forma y la materia.

[23] *[Mt 823]* Porque la naturaleza, como dijimos, que es el término de la generación, es una cierta substancia. Y así, con lo que hemos llamado naturaleza, toda substancia tiene una semejanza. Y este

b) *Reduce todos a uno primero*

(*Mf* 5.5.3)[24] Se sigue de lo dicho que primero y propiamente se llama naturaleza a la substancia, es decir, la forma que tiene en sí el principio del movimiento en cuanto tal; la materia se dice naturaleza porque es susceptible de recibir la forma. Y también las generaciones, *que reciben el nombre de naturaleza porque son movimientos que conducen desde la forma hasta la forma*, y, a su vez, la forma es principio del movimiento de las cosas existentes según la naturaleza, o en acto o en potencia[25].

---

modo también lo menciona Boecio. Y a consecuencia de este modo se distingue el nombre de naturaleza entre los otros comunes, pues lo común es como la substancia.

[24] (*Mb* 415; *Bk* 1015a13-19) *[Mt 824]* Después, reduce los modos mencionados a uno. Pero hay que tener en cuenta que la reducción de los otros modos a uno, puede hacerse de dos maneras. Una, según el orden de las cosas; otro, según el orden que se refiere a la imposición del nombre, pues nosotros ponemos los nombres según entendemos, porque los nombres son signo de lo inteligido. De ahí que, para nosotros, primero surge el nombre, el cual le compete a la cosa, sólo secundariamente, y así sucede en las decisiones, y porque las formas y las virtudes de las cosas se conocen por sus actividades, primero son la generación y el nacimiento los que reciben el nombre de naturaleza y, después, la forma. *[Mt 825]* Pero según el orden de las cosas, primero le compete a la forma el nombre de naturaleza porque, como se ha dicho, de nada se dice que tenga naturaleza, si no es por la forma.

[25] *[Mt 826]* Pues la forma no siempre produce el movimiento en acto, sino algunas veces sólo en potencia, como cuando se impide el movimiento natural por un agente exterior, o cuando se impide la acción natural por defecto de la materia.

LECCIÓN VI

B. EL NOMBRE QUE SIGNIFICA LO NECESARIO

1. Distingue los modos de necesario

a) *Primer modo de necesario*

(*Mf* 5.6.1)[1] El primer *modo* en que se dice necesario es el que significa aquello sin lo cual no se puede vivir o ser, que aunque no sea la principal causa de la cosa, sin embargo es concausa, como respirar[2] y el alimento[3], pues es imposible que sin ellos se exista.

b) *Da el segundo modo: hacer el bien o evitar el mal*

(*Mf* 5.6.2)[4] También se llaman necesarias aquellas cosas sin las cuales no puede ser o producirse un bien, o evitar un mal o expul-

---

[1] [C. 5] (*Mb* 416; *Bk* 1015120-22) *[Mt 827]* Después que Aristóteles distinguió los diferentes nombres que significan la causa, ahora distingue el nombre que significa algo pertinente a la causa, es decir, lo necesario; pues la causa es aquello de lo que se sigue algo por necesidad. Para esto hace dos cosas. Primero distingue los modos de necesario (*Mb* 416); segundo, los reduce a uno primero (*Mf* 5.6.5; *Mb* 420). Y primero da cuatro modos de necesario.

[2] Pues la respiración, aunque no sea causa de la vida, sin embargo es concausa en cuanto que ayuda a conservar el calor, sin el cual no hay vida.

[3] En cuanto coopera a la recuperación e impide la total consumación de los humores radicales que son causa de la vida.

[4] (*Mb* 417; *Bk* 1015a22-26) *[Mt 828]* Da el segundo modo.

sarlo; como tomar un fármaco[5] es necesario para que no se enferme. De una manera semejante, navegar a Egina[6] para que alguien pueda recibir un dinero.

c) *Indica el tercer modo*: *violencia*

(*Mf* 5.6.3)[7] Lo que produce violencia y la misma violencia también son algo necesario[8]. Pues esto es contra la tendencia *en las cosas naturales* y contra la elección *en las cosas voluntarias*[9]. Ambos pueden ser impedidos *en las cosas que ya empezaron a moverse* o prohibidos *en lo que aún no empieza a moverse*; aquél se llama violencia *porque sucede al margen de la inclinación natural*, y éste es un impedimento prevoluntario *porque se da en la elección*[10]. *De lo anterior*, *proceden dos conclusiones*: *Primero*: todo lo

---

[5] Es decir, una medicina laxante es necesaria, no porque sin ella no pueda vivir un animal, sino para rechazar este mal que es la enfermedad, o también para evitarlo.

[6] Es decir, a ese lugar. Es necesario, no porque sin ello el hombre no pueda existir, sino porque sin él no puede adquirir un bien, es decir, el dinero.

[7] (*Mb* 418; *Bk* 1015a26-33) *[Mt 829]* Indica el tercer modo.

[8] Pues la violencia se llama necesaria, y el que padece una presión se dice que debe hacer eso para lo que lo presionan.

[9] Qué cosa sea la violencia lo muestra en las cosas naturales y en las voluntarias. En lo natural es la tendencia, es decir, la inclinación a un fin; el cual se corresponde con la voluntad en la naturaleza racional, de ahí que a la misma inclinación natural se le llame apetito.

[10] O sea, en la prosecución del movimiento voluntario ya iniciado y que, por tanto, impide que empiece. Otra traducción dice "según la inclinación", pues la violencia es cuando un agente actúa según un impulso exterior al agente, padeciendo una fuerza contra la voluntad; violento, en cambio, es lo que produce una fuerza contra la tendencia.

que es violento es triste o aflictivo[11], pues como dice Eveno[12], todo lo necesario o violento es triste o lamentable, y Sófocles dice que la violencia me obliga a hacer estas cosas, es decir, con necesidad; por eso se dice que la violencia impide la voluntad. *Segundo*: con verdad se dice que la necesidad es inculpable e irreprensible[13], pues la necesidad de la violencia es contraria a la voluntad y a la decisión *y por eso no son culpables*.

d) *Expone el cuarto modo*

(Mf 5.6.4)[14] Además, es necesario lo que no puede ser de otro modo *y esta es la necesidad absoluta*[15].

---

[11] *[Mt 830]* Pues la cosas que son contrarias a la voluntad contristan, ya que la tristeza se refiere a aquellas cosas que no queremos que nos sucedan.

[12] La demostración la hace por el dicho de un poeta o doctor.

[13] *[Mt 831]* Pues se dice que la necesidad más amerita el perdón que la increpación. Y esto porque sólo culpamos a lo que se hace voluntariamente y esas cosas, precisamente, las increpamos razonablemente.

[14] (*Mb* 419; *Bk* 1014a33-35) *[Mt 832]* Expone el cuarto modo.

[15] *[Mt 833]* Los modos anteriores de necesidad son relativos. Difiere lo necesario absoluto de los otros modos en que la necesidad absoluta le compete a la cosa según aquello que es íntimo y próximo a ella; ya sea a la forma, ya sea a la materia, ya sea a la esencia misma de la cosa. Como cuando decimos que el animal es corruptible, porque esto se sigue de su materia: en cuanto que se compone de contrarios; decimos que es necesario que el animal sea sensible porque eso se sigue de su forma; y que el animal sea una substancia animada sensible porque esa es su esencia. *[Mt 834]* En cambio lo necesario relativo y no absoluto es aquello cuya necesidad depende de alguna causa extrínseca. La causa extrínseca puede ser doble: la eficiente y la final. El fin es o el mismo ser absoluto, y de este fin se toma la necesidad que corresponde al primer modo, o al bien ser (o al tener algún bien), y de este fin se toma la necesidad en el segundo modo. *[Mt 835]* La necesidad que procede de un agente exterior pertenece al tercer modo, pues violento es cuando

2. Los reduce a uno primero

a) *Muestra que todos los modos de necesidad se reducen al último*

(*Mf* 5.6.5)[16] Según este último sentido de lo necesario, se dicen, de alguna manera, todos los otros modos. Pues lo que padece violencia (*el tercer modo*) se dice que actúa o que obra por necesidad, ya que no sucede por su propio impulso el que algo actúe por violencia del agente, la cual es una cierta necesidad por la cual no se puede ser de otra manera; *y*, *de manera semejante*, *se dice en el primero y segundo modos* pues la necesidad se toma de las causas del vivir o del ser absoluto[17]. Y así, aquella causa, sin la cual no es posible vivir o ser *o tener el bien o carecer del mal*, se llama necesidad, como si ésta fuera el primer sentido de lo necesario: *porque es imposible que sea de otra manera*.

b) *Muestra que según el último modo lo necesario se toma de las demostraciones*

---

algo es movido por un agente exterior hacia algo para lo cual no tiene aptitud por su propia naturaleza, pues si según su naturaleza se ordena a recibir el movimiento de un agente exterior, entonces el movimiento no es violento, sino natural. Lo cual se ve con claridad en el movimiento celeste de las substancias separadas y en el movimiento de los cuerpos inferiores con respecto a los superiores.

[16] (*Mb* 420; *Bk* 1015a35-b6) *[Mt 836]* Reduce todos esos modos a uno y para esto hace tres cosas. Primero muestra que todos los modos de necesidad que se encuentran en las cosas se reducen al último (*Mb* 420). Segundo, muestra que según el último modo lo necesario se toma de las demostraciones (*Mf* 5.6.6; *Mb* 421). Tercero infiere tres conclusiones a partir de las premisas (*Mf* 5.6.7; *Mb* 422).

[17] *[Mt 837]* En el primer modo y de la causa del bien en el tercer modo. Así, pues, en los otros modos se dice necesario sin lo cual no se podría, por una parte, existir, y por otra vivir y ser.

(*Mf* 5.6.6)[18] Se dice que la demostración es de las cosas necesarias *y a partir de premisas necesarias*, porque aquello que se demuestra absolutamente no puede ser de otra manera[19]; puesto que la causa de la conclusión en la demostración son las premisas[20], desde las cuales se hace el silogismo, es necesario que sea imposible que sean de otra manera, pues de una causa no necesaria no puede seguirse un efecto necesario.

c) *Infiere tres conclusiones a partir de las premisas*

(*Mf* 5.6.7)[21] *Primero*: *puesto que en las demostraciones las premisas son causa de la conclusión*, *y ambas son necesarias se sigue que*, algunas veces hay dos cosas necesarias: *primero*: una de ellas es causa de la necesidad de la otra; *segundo*: ninguna de ellas es causa de la necesidad de la otra, y éstas son necesarias *per se*[22]. *Segundo*: *puesto que debe haber un primer necesario*[23], propia y máximamente lo necesario es simple *porque es lo necesario para todos los modos*, pues necesario es lo que no puede ser de otro modo; de ahí que el primer necesario no pueda ser de una u otra

---

[18] (*Mb* 421; *Bk* 1015b6-9) *[Mt 838]* Muestra que según el último modo se toma lo necesario en las demostraciones, tanto de las conclusiones como de los principios.

[19] Se llama demostrado absolutamente para distinguirlo de aquello que se demuestra en la demostración que está dirigida a alguien y no es absoluta, que es lo que en el Libro IV llama demostración *ad hominen*. En esas demostraciones, que están dirigidas a alguien, también es imposible concluir desde unas premisas imposibles.

[20] Puesto que la demostración absoluta es la que hace saber, que no es otra cosa que conocer la causa.

[21] (*Mb* 422; *Bk* 1015a9-15) *[Mt 839]* Concluye, de las premisas, tres conclusiones que están concatenadas entre sí.

[22] Y esto es contra Demócrito quien decía que de las cosas necesarias no hay que buscar causa, como se ha visto en el Libro VIII de la Física.

[23] (*Mb* 840) Del cual los otros reciban la necesidad, porque en las causas no se puede proceder al infinito, como se ha demostrado en el Libro II.

manera y en consecuencia tampoco puede tener varios modos. *Tercero*: *pues las cosas que son compuestas son cambiantes*[24], que los principios necesarios son simples e inmóviles *como las substancias separadas*[25], pues en ellas no se da lo violento ni lo contra natura *puesto que lo violento es lo que es movido por un agente exterior al margen de su naturaleza propia*.

---

[24] (*Mb* 841) Y, por tanto, pueden estar de diferentes maneras, y las cosas que pueden estar de diferente modo pueden seguir cambiando, lo cual va contra la *ratio* de lo necesario.

[25] Y esto lo dice para que no haya error en la palabra necesidad, al aplicarla a las substancias inmateriales, ni que por esto se entienda que existe alguna violencia en ellas.

LECCIÓN VII

LOS NOMBRES QUE SIGNIFICAN EL SUJETO O LAS PARTES DEL SUJETO DE LA METAFÍSICA

A. DISTINGUE LOS NOMBRES QUE SIGNIFICAN EL SUJETO DE ESTA CIENCIA

1. Estudia el nombre de uno

a) *Distingue el uno* per se *y el uno* per accidens

(*Mf* 5.7.1)[1] El uno se dice *per se* y *per accidens*[2]. Pues si el uno *per accidens* se toma según la comparación del accidente con el

---

[1] [C. 6] (*Mb* 423; *Bk* 1015b16-35) *[Mt 842]* Después que Aristóteles distinguió los nombres que significan las causas, aquí distingue los nombres que significan aquello que es el objeto, de alguna manera, en esta ciencia. Y se divide en dos partes. En la primera distingue los nombres que significan el objeto de esta ciencia (*Mb* 423). En la segunda, los nombres que significan las partes del objeto (*Lección* 11; *Mb* 445). El objeto de esta ciencia puede tomarse o como hay que considerarlo comúnmente en toda ciencia, es decir el ente y lo uno, o como aquello que es lo principalmente buscado, es decir, la substancia. Por lo tanto, primero estudia el nombre de uno (*Mb* 423); segundo, el nombre de ente (*Lección* 9; *Mb* 435); tercero el nombre de substancia (*Lección* 10; *Mb* 440). Para lo primero hace dos cosas. Primero distingue el uno *per se* y el uno *per accidens* (*Lección* 7; *Mb* 423); segundo, de cuántos modos se dice uno *per se* (*Mf* 7.5.2; *Mb* 424) *[Mt 843]*.

[2] Enseña que el uno *per accidens* hay que estudiarlo en primer lugar, y esto de dos maneras. Uno, según que el accidente se considera en relación al sujeto. Otro, según que un uno *per accidens* se considera en relación a otro. Pero en ambos, sin embargo, hay que considerar tres cosas: uno compuesto y dos simples.

sujeto, resultan estas tres cosas: *primero*, Corisco; *segundo*, músico; *tercero*, Corisco músico. Y éstos tres son un uno *per accidens*, pues el mismo sujeto es Corisco y músico.

Y, de manera semejante *cuando se compara el accidente con el accidente*, *hay que asumir tres cosas*: músico, justo y Corisco, que es músico y justo. Y todas estas cosas se dicen uno *per accidens*, pero por razones diferentes.

Justo y músico *que son dos cosas simples*, *en la segunda acepción*, se llaman *unum per accidens*, porque se dan en el mismo sujeto. En cambio, músico y Corisco *que son dos cosas simples en la primera acepción*, se llaman *unum per accidens* porque uno de ellos (músico), acaece a otro, es decir, a Corisco.

Y de manera semejante entre el músico Corisco y Corisco, *que es un compuesto con un simple*, *en la primera acepción* se llaman *unum per accidens* porque entre estas partes que están en esta oración, es decir, en este término complejo que es Corisco músico, la otra parte del término complejo (músico) acaece a la otra parte: a Corisco.

Y por la misma razón se puede decir que músico Corisco es algo uno con justo Corisco, *que son dos compuestos en la segunda acepción*, porque ambas partes del mismo compuesto acaecen a algo uno, es decir, a Corisco[3].

En los términos universales[4] de igual manera se toma el uno *per accidens* si algún accidente se dice con el nombre de algún género, o su universal, como se toma el uno *per accidens* en los predicados

---

[3] Pues si fuesen lo mismo músico y músico Corisco, y justo y justo Corisco, cualquier cosa que le acaeciera al músico le acaecería a músico Corisco, y lo que le sucediera a Corisco le sucedería a Corisco justo. De ahí que si músico le acaece a Corisco se sigue que músico Corisco le acaece a justo Corisco. Y así, en nada difiere que se diga que a músico Corisco le sucede a justo Corisco lo que le sucede a Corisco.

[4] *[Mt 845]* Puesto que esta clase de predicados *per accidens* en primer lugar se predican de los singulares y posteriormente de los universales, que es precisamente lo contrario de lo que sucede con los predicados *per se*, consecuentemente muestra lo que mostró para los singulares.

cuando el accidente se añade al nombre singular, como cuando se dice que hombre y hombre músico son uno *per accidens* aunque difieran en algo[5].

Pero cuando se dice hombre músico puede haber dos razones. O bien esto se dice porque lo músico acaece al hombre, en el cual se significa la substancia *y por esto le compete que pueda soportar al accidente*. O bien porque ambos, el hombre y el músico, inhieren en un singular como Corisco *como lo músico se decía justo*, *porque existe en el mismo singular y del mismo modo*, *es decir*, *per accidens*. Pero quizá no del mismo modo, sino que la substancia universal inhiere al singular como género, *como este nombre animal*[6]. Pero el otro, es decir, lo músico, no está como género o predicado esencial, sino como hábito o pasión del sujeto *o como cualquier otro accidente*[7].

Es evidente, por lo tanto, que estos son los modos por los cuales algunas cosas se dicen que son *per accidens*.

---

[5] *[Mt 846]* Pues las substancias singulares ni están en el sujeto ni se predican del sujeto, de ahí que están por debajo (*substant*) y nada está debajo de ellas. Las substancias universales se dicen del sujeto, pero no están en el sujeto. De ahí que no son sujeto de los accidentes y ellas tienen algo debajo. Puesto que el accidente se añade a la substancia particular, no puede haber otra razón de lo dicho sino que el accidente inhiere en la substancia particular, como músico inhiere en Corisco cuando se dice Corisco músico.

[6] *[Mt 847]* O, si no es género, al menos está en la substancia del sujeto, es decir, como predicado substancial, como este nombre hombre.

[7] Señala estos dos, el hábito y la pasión, porque algunos accidentes permanecen en el sujeto, como el hábito, que difícilmente se quita; otros son accidentes que transitan y no permanecen, como las pasiones.

b) *Pone los modos del uno* per se

1) *Muestra de cuántos modos se dice uno*

i) *Distingue los modos del uno natural*

1.- *Distingue los modos de lo uno*

a.- *Primero pone los modos del uno*

i.- *En la primera parte pone cinco modos*

□.- *Primer modo*

(*Mf* 5.7.2)[8] De aquellas cosas que se dicen uno en sí mismas algunas se dice que existen según la continuidad[9].

Los continuos por otros son como el haz de madera que es continuo en razón de la atadura[10]. Esto sucede de dos maneras, porque algunas veces la continuidad de las cosas pegadas se hace según la línea recta, y otras veces según la línea quebrada *que es la que contiene un ángulo*[11]. Es por este modo por el que las partes de los animales se llaman una y continua, como la pierna que tiene flexión y contiene un ángulo se dice que es continua, y de manera

---

[8] (*Mb* 424; *Bk* 1015b36-1016a6) *[Mt 848]* Después pone los modos del uno *per se*. Y para esto hace dos cosas. Primero muestra de cuántos modos se dice uno (*Mb* 424). Segundo, de cuántos modos se dice *mucho* (*Lección* 8, pasaje 5; *Mb* 434). Para lo primero hace dos cosas. Primero distingue los modos de lo uno (*Mb* 424). Segundo, indica una propiedad consecuente al uno (*Lección* 8, pasaje 3; *Mb* 433). Para lo primero hace dos cosas. Primero pone los modos del uno (*Mb* 424), segundo los reduce a uno (*Lección* 8; *Mb* 430). En la primera parte pone cinco modos *[Mt 849]*.

[9] O que son continuas, como dice otra traducción. Y los continuos se dicen en dos modos, unos son continuos por otros (como dice otra traducción) y otros los son en sí. Prosigue, por lo tanto, en primer lugar, con los continuos según otros.

[10] *[Mt 850]* O en razón del pegamento, y de esta manera los trozos de madera pegados entre sí se llaman uno por el pegamento.

[11] Que se hace por contacto en una superficie, sin que se unan de una manera directa.

semejante con el brazo. Sin embargo, son más uno[12] los continuos que lo son por naturaleza que los que lo son por arte[13].

Llamamos continuo a lo que en sí es uno sólo por el movimiento[14] y no es posible que sea de otra manera: *cuando se mueve una parte del continuo se mueven las otras*[15]. Pero para que el movimiento sea uno es necesario que sea indivisible, y digo esto según el tiempo[16].

---

[12] Como tal continuo, que es por otro, puede existir o hacerse de manera natural o por arte, dice lo que sigue.

[13] *[Mt 851]* Porque en aquellas cosas que son continuas por naturaleza, aquel uno, por el cual se hace el continuo, no es ajeno a la naturaleza de la cosa que es continua en sí misma, a diferencia de lo que sucede con las que lo son artificialmente, en las cuales el vínculo o el pegamento, o lo que sea, es ajeno a la naturaleza de las cosas unidas. De tal manera que las cosas que están naturalmente unidas, primeramente pertenecen a los continuos en sí, que es donde más se da lo uno.

[14] *[Mt 852]* Pues no es posible que, en el continuo las diversas partes se muevan por el movimiento, sino que todo el continuo se mueve con un solo movimiento. Dice en sí porque es posible que el continuo se mueva de una manera *per se*, y de otra u otras maneras *per accidens*, como cuando el hombre se mueve en un barco *per se* de manera contraria a como se mueve el barco, al mismo tiempo que se mueve *per accidens* de acuerdo al movimiento del barco.

[15] Pues no es posible que en el continuo, cuando se mueve una parte la otra esté en reposo, o que una esté en reposo y la otra se mueva, del tal manera que el movimiento de las diversas partes del continuo estén en diversas partes del tiempo.

[16] *[Mt 853-854]* Por lo tanto Aristóteles aquí define el continuo por el movimiento y no por la unidad del término, en el cual las partes del continuo se unen, como lo hace en las Categorías y en la Física, porque en esta definición se pueden tomar diversos grados de unidad en los diversos continuos, como después se mostrará, lo cual no se puede hacer con la definición ahí dada. *[Mt 855]* Hay que saber que lo que aquí se dice, es decir, que el movimiento del continuo es indivisible según el tiempo, no es contrario a lo que se prueba en el Libro VI de la Física: que el tiempo de movimiento se

□.- *Continúa con lo que corresponde al continuo en sí mismo*

(*Mf* 5.7.3)[17] Las cosas que están en contacto, como dos trozos de madera, no se dice que sean una madera, ni un cuerpo, ni algo uno que pertenezca al género de los continuos. En cambio los que son continuos se llaman uno por sí mismos aunque tengan algún quiebre[18]. Sin embargo, son más uno aquellos que son continuos *per se* sin ningún quiebre[19], como la tibia o el muslo en relación a la pierna[20]. Hay que tener en cuenta que la línea que tiene la curva en el lugar de la inflexión es falsa. Pues consta que las partes de la línea curva no tiene ángulo y por tanto es necesario que al mismo tiempo se muevan o reposen, al igual que la línea recta, lo cual no sucede en la línea quebrada *como ya se ha dicho*.

---

divide según las partes del móvil. Aquí Aristóteles habla del movimiento absolutamente, porque no se da que empiece a moverse una parte del continuo antes que otra; ahí, en cambio, habla refiriéndose a un signo, que se significa en la magnitud, por la cual se hace el movimiento. Ese signo, que antes es una parte de la magnitud, se realiza en un tiempo anterior, aunque también en esa parte anterior del tiempo se mueva la otra parte del móvil del continuo.

[17] (*Mb* 425; *Bk* 1016a7-17) *[Mt 856]* Continúa con aquello que corresponde al continuo en sí mismo. Aquellas cosas que son continuos en sí, no se llaman algo uno por el contacto. Lo cual demuestra así.

[18] Pues dos líneas quebradas son continuas con respecto a un término común que es el punto en el lugar donde se forma el ángulo.

[19] La razón de esto es que la línea recta no puede tener sino sólo un movimiento en todas sus partes. En cambio la línea quebrada puede tener uno o dos movimientos, pues puede concebirse una línea quebrada que se mueva toda ella en una de sus partes y, después, puede concebirse una parte en reposo y la otra parte, que con su parte en reposo contiene el ángulo, se acerque por su movimiento a la parte en reposo.

[20] De aquí que ambos, la tibia o el muslo sean más uno que el *scelos*, como se dice en griego, es decir aquello que está compuesto de la tibia y del muslo *[Mt 857-858]*.

ii.- *Da el segundo modo*: *sujeto indiferente a la forma*

(*Mf* 5.7.4)[21] El *segundo* modo de decir uno *ya no es tanto por el carácter de cantidad continua*, es porque todo el sujeto es indiferente a la forma según la especie, *pues algunas cosas pueden ser continuos y sin embargo en el sujeto son cosas diversas según la especie*[22]. Se dice que un sujeto es indiferente a su especie cuando la misma especie sensible no se divide[23]. Este sujeto indiferente puede tomarse en dos sentidos. Uno, como el sujeto primero. Otro, como el sujeto final o último *al cual se llega después de la división*. Como es evidente cuando se dice que todo el vino es un uno porque todas las partes se comunican en un sujeto que es indiferente según la especie. Y lo mismo sucede con el agua. Todos los líquidos y los humores se dicen que son un uno último, pues el aceite y el vino y todos los que son semejantes se resuelven finalmente en agua o en aire, que para todos es la raíz de la humedad.

iii.- *Da el tercer modo*

(*Mf* 5.7.5)[24] Algunas cosas se dicen uno porque su género es uno, al ser dividido por sus diferencias opuestas[25], pues algunas cosas se dicen que son una porque su género, que es el sujeto de las diferencias, es uno; como el hombre, el caballo y el perro se dicen

---

[21] (*Mb* 426; *Bk* 1016a17-24) *[Mt 859]* Da el segundo modo.

[22] Como cuando se da un continuo de oro y plata y otras cosas semejantes: entonces esas dos cosas serán una sola si se atiende a la cantidad, pero no si se atiende a la naturaleza del sujeto. Si todo el sujeto continuo tiene una forma según la especie, será uno según la cantidad y según la naturaleza.

[23] *[Mt 860]* De tal manera que sean diversas formas sensibles en las diversas partes del sujeto, como cuando un cuerpo sensible tiene una parte blanca y la otra negra.

[24] (*Mb* 427; *Bk* 1016a24-32) *[Mt 861]* Da el tercer modo.

[25] Este modo tiene una semejanza con el anterior, pues allí algunas cosas se decían una porque el género sujeto es uno.

que son uno porque coinciden en ser animales[26]. Y de manera semejante se dice que algunas cosas son una por la materia[27]. Algunas veces (*pues el uno en razón del género se dice de dos maneras*), algunas cosas se dicen uno en el género, como se ha dicho, porque su uno es cualquier cosa; otras, no se dice que sean uno por el género, a no ser por el género superior[28]. El equilátero y el isósceles[29] se dice que son una figura (*que es su género remoto*), pero no se dice que son un triángulo, *que es su género próximo*[30].

---

[26] Como si fuese un género que se realiza en sujetos diferentes. Difiere este modo del anterior porque en aquél el sujeto era un uno que no se distinguía por las formas, aquí el género sujeto es un uno distinto por diversas diferencias que son como formas diversas. *[Mt 862]* Y así es evidente que de una manera muy restringida se dice que algunas cosas están en un mismo género.

[27] Pues también las cosas que se dicen que son una por la materia se distinguen por la forma, pues el género, aunque no sea materia, porque no se predica de la especie, ya que la materia es una parte, sin embargo, la *ratio* del género se toma de lo que es materia en la cosa, como la *ratio* de la diferencia se toma de lo que es formal. Así, el alma racional no es la diferencia del hombre, puesto que no se predica del hombre, sin embargo tiene alma racional, que es lo que significa decir que es racional. Y de manera semejante la naturaleza sensitiva no es género del hombre, sino parte, pues tener naturaleza sensitiva, que es el nombre con el que se significa al animal, es parte del género del hombre. E igualmente, por lo tanto, es más cercano el modo por el cual algunas cosas son uno por la materia y son uno por el género.

[28] *[Mt 863]* Que con la adición de la unidad o identidad se predica de la última especie del género inferior, cuando existen algunas otras especies superiores del género supremo al cual le convienen infinitas especies.

[29] Así como la figura es un género superior que contiene bajo sí muchas especies: el círculo, el triángulo, el cuadrado y otras semejantes. Y el triángulo también contiene diferentes especies: equilátero, isósceles.

[30] La explicación está en que esto dos triángulos no difieren en las diferencias por las que se dividen las figuras, sino que difieren

iv.- *Pone el cuarto modo*

(*Mf* 5.7.6)[31] Uno también se dice de la cosas que de tal manera se relacionan con la definición de uno, que la *ratio* que significa el *quid est esse*, no se divide por la definición de otro, que también significa su *quid est esse*. La misma definición, en cuanto tal, es necesario que sea divisible[32]. Y de manera semejante el aumento y la disminución convienen en una definición genérica, *pues ambos son movimientos de la cantidad*. Y lo mismo sucede en todas las superficies en las que hay una sola definición de la especie de superficie.

v.- *Da el quinto modo*: *el conocimiento*

(*Mf* 5.7.7)[33] Perfecta y especialmente son uno aquellas cosas en cuyo conocimiento se conoce su esencia de manera completamente indivisible[34]. Y éstos son inseparables *puesto que son conocidos de*

---

por las diferencias por las cuales se divide el triángulo. Lo mismo se dice cuando algo no difiere por la diferencia.

[31] (*Mb* 428; *Bk* 1016a32-b1) *[Mt 864]* Pone el cuarto modo.

[32] Puesto que consta de género y de diferencia. Pero se puede dar el caso de que la definición de uno sea indivisible por la definición de otro, cuando dos cosas tienen la misma definición, ya sea que aquellas definiciones signifiquen este todo que está en la definición, como túnica e indumento, y entonces son absolutamente uno, porque la definición de una es la del otro; ya sea en la definición común que no comprenda totalmente la *ratio* de los dos que convienen en ella, como buey y caballo convienen en una definición de animal. En consecuencia no son un uno absolutamente, sino relativo, en tanto que los dos son un animal.

[33] (*Mb* 429; *Bk* 1016b1-3) *[Mt 865]* Da el quinto modo.

[34] Como sucede con las cosas simples, que no se componen de principios formales y materiales. De ahí que la intelección asuma su esencia no aprendiéndolos como una definición compuesta de diversos principios; sino más bien de una manera negativa, como el punto que no tiene partes; o también a manera de relación a lo

manera indivisible en sí mismos[35] tanto según el tiempo, como el lugar y la *ratio*. Y por esto son especialmente algo uno; y aún más lo que es indivisible en el género de la substancia[36].

---

compuesto como si se dice que la unidad es el principio del número.

[35] En cambio aquellas cosas que son de alguna manera divididas, se pueden conocer de una manera separada.

[36] Pues lo que es indivisible en el género del accidente está compuesto de otro: del sujeto en el cual está. En cambio, la substancia indivisible ni en sí misma es compuesta ni compone a otro. O la palabra substancia puede estar en caso ablativo y entonces tiene el sentido de que aunque algunas cosas se digan una porque son indivisibles según el lugar o el tiempo o la *ratio*, sin embargo entre aquellas cosas que se llaman especialmente unas son las que no se dividen según la substancia y, entonces, permanece el mismo sentido que antes.

LECCIÓN VIII

b.- *Los reduce a uno*

i.- *Pone la reducción*

(*Mf* 5.8.1)[1] Aquellas cosas que son más indivisibles son las que son más uno *porque a este modo se reducen todos los demás*, porque universalmente esto es lo verdadero: *se llama uno*, *en cuanto que no tienen división*. Así como aquellas cosas que no se dividen en el hombre, *como Sócrates o Platón*, se dice que eso es un hombre. Y las que no se dividen en su carácter de animal, se dice que son uno en el animal. Y las que no se dividen en la magnitud *o en la medida*, se dice que son una según la magnitud, *como los continuos*[2].

---

[1] (*Mb* 430; *Bk* 1016b3-11) *[Mt 866]* Aquí Aristóteles reduce todos los modos a uno primero. Y, para esto, hace dos cosas. Primero, pone la reducción (*Mb* 430); segundo, a los modos ya indicados, añade otro modo de unidad (*Mf* 5.8.2; *Mb* 431).

[2] *[Mt 867]* Y desde aquí también puede asumirse el número y la diversidad de los modos del uno que se han indicado antes, porque lo uno o es indivisible de manera absoluta o es indivisible de manera relativa. Si es de manera absoluta, es el último modo, que es el principal. Si es indivisible de manera relativa o lo es sólo según la cantidad o lo es según la naturaleza. Si lo es según la cantidad, tenemos el primer modo. Si es según la naturaleza, o es en relación al sujeto, o es en relación a la división que se da por parte de la forma. Si es en relación al sujeto, o lo es en cuanto al sujeto real, y así tenemos el segundo modo; o lo es en cuanto al sujeto de razón y así tenemos el tercer modo. Y la indivisibilidad de la forma, que es la indivisibilidad de la *ratio*, es decir, de la definición, da lugar al cuarto modo.

Como de estos modos se derivan otros posteriormente hay muchas cosas que se llaman una, porque forman un uno, *como se dice que muchos hombres son uno porque reman el barco*. Y otras se dicen que son una porque padecen de uno, *como muchos hombres son un pueblo porque son regidos por una autoridad*. Otros se dice que tienen algo uno, *como muchos propietarios de un campo son uno en el dominio de él*. Otros también se dice que son uno porque son algo uno *como muchos hombres blancos se dice que son uno porque algo de ellos es blanco*.

Pero, *en relación a todos estos modos secundarios*, en primer lugar se les llama uno a aquellos que son uno según su substancia, *lo cual ya se ha explicado al hablar de los cinco modos*. Pues una substancia es una o en razón de su continuidad, *como es en el primer modo* (*como continuo*), o por la especie del sujeto, *como en el segundo*: *sujeto indiferente y en el tercero*: *género*[3].

ii.- *Añade otro modo de unidad*

(*Mf* 5.8.2)[4] Algunas veces algunas cosas se llaman una sólo por la continuidad, pero otras veces no, a menos que sea un todo que además sea perfecto[5]; así es evidente que no decimos que algo sea un uno, a modo de artefacto, cuando vemos las partes de un zapato que lo constituyen, a menos que se tome el uno como continuo, y así decimos que son un uno todas las partes del zapato cuando es-

---

[3] *[Mt 868-869]* En tanto que la unidad del género tiene alguna semejanza con la unidad de la especie: o también por la *ratio* como en el cuarto (definición) y el quinto (conocimiento esencia) modos. Algunas cosas son una por el número o son numeradas como muchas porque no son continuas, o porque no tienen una especie, o porque no convienen en una *ratio*.

[4] (*Mb* 431; *Bk* 1016b11-17) *[Mt 870]* Después añade otro modo a los ya indicados, el cual no se toma de la *ratio* de la indivisión, sino más bien de la *ratio* de la división.

[5] Lo cual sucede cuando tiene una especie, no a manera de sujeto homogéneo, el cual se dice que es uno por la especie, lo cual corresponde al segundo modo (como sujeto indiferente) que ya se ha expuesto, sino según que la especie consiste en una totalidad que requiere un orden de las partes.

tán compuestas, de tal manera que sea zapato y tenga una sola especie, es decir, la de zapato. Y a partir de esto es evidente que la línea circular es de manera especial algo uno *porque no sólo tiene continuidad*, *como la línea recta*, sino que además tiene totalidad y perfección, *lo cual no tiene la línea recta*[6].

2.- *Indica una propiedad consecuente al uno*

(*Mf* 5.8.3)[7] El uno es la primera medida del número por el cual todo número es medido; pues la medida tiene razón de principio porque por la medida las cosas medidas se conocen, pues las cosas se conocen por sus propios principios. Y por esto es evidente que el uno es principio de lo que se conoce y que puede ser cualquier cosa y es para todas las cosas el principio del conocimiento.

Este uno que es el principio del conocimiento no es el mismo en todos los géneros[8]. En las palabras lo uno, primero y mínimo, es la letra vocal o la consonante[9]. En los graves o pesados hay algo mínimo que es la medida[10]. En los movimientos existe una primera medida *que es la que mide a los otros movimientos*[11]. Todos estos tienen en común que aquello es lo primero y es indivisible según la

---

[6] *[Mt 871]* Pues perfecto es también el todo al cual nada le falta, que es lo que se da en la línea circular, pues no se le puede hacer una adición como a la línea recta.

[7] (*Mb* 432; *Bk* 1016b17-31) *[Mt 872]* Después da una propiedad consecuente al uno. La *ratio* de lo uno es que sea principio de un número. Lo cual hace evidente así.

[8] *[Mt 873]* Pues en el género de las consonantes existe el uno que es el *diesis* (la cuarta parte del tono), que es lo mínimo en las consonantes. Pues el *diesis* es menor que el semitono, pues el tono se divide en dos semitonos desiguales, de los cuales uno es el *diesis*.

[9] Y mas aún la vocal que la consonante, como se explicará en el Libro X.

[10] La *uncia* (onza, duodécima parte del as en la medida romana), o algo semejante.

[11] Es decir, el movimiento más simple y veloz, como es el movimiento constante.

cantidad o según la especie[12]. Si es completamente indivisible según la cantidad y no tiene posición se llama unidad. El punto, en cambio, es aquello que es completamente indivisible según la cantidad, pero sí tiene posición. La línea es lo que es divisible sólo en una dimensión, y la superficie lo es en dos. El cuerpo es divisible por todos los modos según la cantidad, es decir, según tres dimensiones. Y estas descripciones son convertibles, pues todo lo que se divide por dos dimensiones es superficie, e igual con los demás[13].

ii) *Distingue los modos del uno* logice

(*Mf* 5.8.4)[14] Hay algunas cosas que son una por el número, otras por la especie, otras por el género, otras por la analogía. Son uno por el número aquellas cuya materia es una[15]. Por la especie se

---

[12] *[Mt 874]* Lo que es uno y primero en el género de la cantidad es necesario que también sea indivisible según la cantidad.

[13] *[Mt 875]* Hay que tener en cuenta que ser medida es la propia *ratio* del uno en cuanto que es principio del número. Pues este uno no es el mismo que el uno que se convierte con el ente, como se ha explicado en el Libro IV. La *ratio* de aquel uno consiste en la pura indivisión, en cambio la de éste en la medida. Sin embargo, la *ratio* de la medida aunque primeramente conviene al uno que es principio del número, sin embargo, por cierta semejanza se deriva al uno en los otros género como en el Libro X muestra Aristóteles. Y según esta *ratio* de medida se encuentra en todos los géneros, pues esta *ratio* de medida sigue a la *ratio* de indivisión, como se ha hecho ver. Por lo tanto el uno no se dice totalmente equívoco con respecto a aquél que se dice que se convierte con el ente y con aquél que es el principio del número, pero sí se dicen según el antes y el después.

[14] (*Mb* 433; *Bk* 1016b31-1017a3) *[Mt 876]* Después pone otra división del uno que es más lógica.

[15] Pues la materia en tanto que permanece bajo las dimensiones *signatis* es principio de la individuación de la forma, y por este motivo, por la materia el singular es uno en número, dividido de los demás.

dicen uno aquellos cuya *ratio* es una, es decir, la definición[16]. Por el género son uno aquellas cosas que convienen en la figura de las categorías[17]. Por la proporción o analogía son uno todos los que convienen en que se relacionan a otro como otro a otros[18]. En estos modos del uno, siempre lo posterior sigue al precedente y no se convierte. Cualquier cosa que es una en número, tiene una especie y no se convierte. Y lo mismo es evidente para los otros.

2) *De cuántos modos se dice mucho*

(*Mf* 5.8.5)[19] Multitud se dice por oposición a uno[20]. De ahí que algunas cosas se dicen muchas porque no son continuas, *lo cual es por oposición al primer modo de lo uno*. Otras cosas se dicen muchas porque tienen materia dividida según la especie, ya sea que nos refiramos a la materia prima, *es decir*, *la próxima*, o la final o última *en lo cual lo último se resuelve por oposición a los modos*

---

[16] *[Mt 879-880]* Pues propiamente nada se define sino las especies, puesto que la definición consta de género y diferencia. Y si se define un género es en cuanto especie.

[17] Es decir, que tienen un modo de predicación: uno es el modo por el cual se predica la substancia, y por el cual se predica la cualidad o la acción, pero todas las substancias tienen un modo de predicación en cuanto se predican como existentes en un sujeto.

[18] Y esto se puede tomar de dos maneras. O bien en aquello que algunas cosas tienen diversas relaciones a algo uno, como la salud de la orina dicho con relación significa el signo de la salud; en cambio la medicina, porque significa la causa con respecto a lo mismo. O bien, en aquello que tiene la misma proporción de cosas a cosas diversas, como la tranquilidad del mar y la serenidad del aire, pues la tranquilidad es el reposo del mar y la serenidad del aire.

[19] (*Mb* 434; *Bk* 1017a3-6) *[Mt 881]* Después, de los modos del uno, expone los modos de lo mucho.

[20] *[Mt 882-883]* Y, por tanto, cuantos modos se dice el uno, tantos modos se dice lo mucho porque cuantas veces se dice uno de los opuestos, tantas veces se dice de los demás.

segundo y tercero[21]. Otras cosas se dicen muchas porque tienen *rationes*, *quod quid est esse*, por las cuales se llaman muchas *y éste se toma por oposición al cuarto modo*: *como definición*[22].

---

[21] Por medio de la división de la materia próxima se llaman mucho el vino y el aceite; por división de la materia remota se llaman mucho el vino y la piedra. Pero si la materia se toma tanto como la materia de la naturaleza como la materia de la razón, es decir, el género que tiene semejanza con la materia, este modo de pluralidad se toma por oposición al segundo (como sujeto indiferente) y tercer (como género) modo de lo uno.

[22] *[Mt 884]* Lo que se opone al quinto modo (como conocimiento de la esencia), no tiene carácter de pluralidad sino sólo relativamente y en potencia, pues no porque algo es divisible es plural sino en potencia.

LECCIÓN IX

2. El nombre de ente

a) *El ente* per se *y el ente* per accidens

(*Mf* 5.9.1)[1] El ente se dice, algunas veces, por sí y otras de una manera accidental[2].

b) *Distingue los modos del ente* per accidens

(*Mf* 5.9.2)[3] Uno de ellos es como cuando se dice el justo es músico: *cuando lo que acaece se predica de un accidente. Segundo*,

---

[1] (*Mb* 435; *Bk* 1017a7-8) *[Mt 885]* Ahora Aristóteles distingue de cuántas maneras se dice ente. Y para esto hace tres cosas. Primero el ente *per se* y el ente *per accidens*(*Mb* 435), segundo distingue los modos del ente *per accidens* (*Mf* 5.9.2; *Mb* 436), tercero los modos del ente *per se* (*Mf* 5.9.3; *Mb* 437).

[2] Hay que tener en cuenta que esta división del ente no es la misma que aquella por la cual se divide el ente en substancia y accidente. Lo cual es evidente por lo siguiente: el ente por sí se divide en diez predicamentos de los cuales nueve son del género del accidente. Por lo tanto, el ente se divide en substancia y accidente según la absoluta consideración del ente, así como la misma blancura considerada en sí misma se llama accidente, de la misma manera el hombre es una substancia. Esta comparación se significa por el verbo "es", como cuando se dice que el hombre es blanco. Pues este todo, el hombre es blanco, es un ens *per accidens*. Por esto es evidente que la división del ente en sí y según el accidente se refiere a que algo se predica de algo o por sí mismo o de una manera accidental. En cambio la división del ente en substancia y accidente se refiere a que algo en su naturaleza o es substancia o es accidente.

como cuando se dice el hombre es músico: *cuando lo que acaece se predica de un sujeto*. *Tercero*, como cuando se dice que el músico es hombre: *cuando el sujeto se predica de un accidente*.

Así como[4], *al asignar la causa per accidens* decimos que el músico edifica, ya que al músico le acaece ser edificador, o que, por el contrario, consta que el músico edifica, no significa otra cosa que esto le acaece a él: esto mismo sucede en los predichos modos del ente *per accidens* cuando decimos que el hombre es músico: *que el accidente se predica del sujeto*, o que el músico es hombre: *donde se predica el sujeto del accidente*, o que el blanco es músico, o a la inversa, que el músico es blanco: *en los que se predica el accidente del accidente*.

En todos estos casos "ser" no significa otra cosa que acaecer. Cuando se predica el accidente del accidente, significa que ambos accidentes acaecen al mismo sujeto. En cambio cuando se predica el accidente del sujeto, se dice "ser", porque al ente, *es decir*, *al sujeto*, le acaece un accidente, pues decimos que el músico es hombre porque al predicado, le acaece lo músico, que se pone en el sujeto[5]. *Es evidente*, *por lo tanto*, *que* aquellas cosas que se dicen que son según el accidente, se dicen *por tres motivos*: o porque ambos, *es decir*, *el sujeto y el predicado* inhieren en lo mismo, *como cuando el accidente se predica del accidente*, o porque el predicado, como músico, inhiere en el ente, *es decir*, *en el sujeto*, *que se dice que es músico*; *y esto sucede cuando el accidente se*

---

[3] [C. 7] (*Mb* 436; *Bk* 1017a8-22) *[Mt 886]* Después muestra de cuántas maneras se dice el ens *per accidens*, y dice que de tres.

[4] *[Mt 887]* Puesto que antes ya explicó de qué manera difiere la causa accidental de la causa por sí, ahora, consecuentemente, manifiesta por la causa accidental el ente accidental.

[5] Y es casi semejante a la *ratio* de la predicación, puesto que el sujeto se predica del accidente, y el accidente del accidente. De la misma manera que el sujeto se predica del accidente por aquella razón (porque se predica el sujeto de él), al cual acaece el accidente en el sujeto puesto, de la misma manera, el accidente se predica del accidente porque se predica el accidente del sujeto. Y por este motivo, así como se dice que el músico es hombre, de manera semejante se dice que el músico es blanco, porque a él le acaece ser músico, es decir, el sujeto es blanco *[Mt 888]*.

predica del sujeto, o porque el sujeto que se pone en el predicado, es aquél al cual inhiere el accidente, del cual el sujeto, se predica *y esto es cuando el sujeto se predica del accidente*, *como cuando decimos que el músico es hombre*.

c) *Modos del ente* per se

1) *Distingue el ente que está fuera del alma*

(*Mf* 5.9.3)[6] Se dice que son por sí aquellas cosas que significan las figuras de la predicación[7]. Y cuantas veces se diga ente, es decir, cuantas veces algo se predica[8], tantas veces se significa que algo existe[9]. Porque lo que se predica signfica un qué, es decir, la substancia, o un cómo, es decir, la cualidad, o un cuánto, y así con

---

[6] (*Mb* 437; *Bk* 1017a22-30) *[Mt 889]* Después, distingue los modos *per se*. Y para esto hace tres cosas. Primero distingue el ente que está fuera del alma, que son los diez predicamentos, que es el ente perfecto (*Mb* 437). Segundo, da otro modo del ente, que está sólo en la mente (*Mf* 5.9.4; *Mb* 438). Tercero, divide el ente por la potencia y el acto, y el ente así dividido es más común que el ente perfecto, pues el ente en potencia es el ente sólo relativo e imperfecto (*Mf* 5.9.5; *Mb* 439).

[7] Hay que saber que el ente no puede contraherse de este modo a algo determinado, como el género se contrae a las especies por las diferencias, pues la diferencia, al no participar del género, se encuentra fuera de esencia del género, y nada podría estar fuera de la esencia del ente que por adición al ente constituyera alguna especie, pues lo que está fuera del ente no es nada y no puede ser diferencia. De ahí que Aristóteles probara en el Libro III que el ente no puede ser un género.

[8] *[Mt 890]* De ahí que sea necesario que el ente se contraiga a los diversos géneros según los diversos modos de predicación, que se siguen de los diversos modos de ser.

[9] Y por este motivo aquellas cosas en las cuales se divide el ente en primer lugar, se llaman predicamentos porque se distinguen según los diversos modos de predicar.

los demás[10]. Y no hay ninguna diferencia entre decir que el hombre está convalesciente y el hombre convalece, y lo mismo en los otros casos[11].

---

[10] *[Mt 891]* Es necesario, pues, que a cada modo de predicar el ser signifique lo mismo, como cuando se dice que el hombre es animal, se significa el ser de la substancia; en cambio, cuando se dice que el hombre es blanco se significa la cualidad, y así con los otros. Hay que tener en cuenta que la relación del predicado con el sujeto puede ser de tres maneras. Una, cuando es aquello que es el sujeto, como cuando digo que Sócrates es animal, pues Sócrates es aquello que es animal. Este predicado se dice que significa la substancia primera, que es la substancia particular, de la cual todo se predica. *[Mt 892]* El segundo modo es cuando el predicado se toma en cuanto que inhiere en el sujeto, el cual predicado, o inhiere por sí y absolutamente, como consecuente a la materia, y así es la cantidad, o como consecuente a la forma y así es la cualidad; o inhiere no de una forma absoluta, sino con respecto a otro y así es la relación. El tercer modo es cuando el predicado se toma de aquello que está fuera del sujeto, lo cual puede suceder de dos maneras. Una, como si está totalmente fuera del sujeto pero sin que sea medida del sujeto y entonces se predica a manera de hábito, como si se dice que Sócrates está calzado o vestido. En cambio si es medida, puesto que la medida externa es el tiempo o el lugar, el predicado se toma o por parte del tiempo y así se tiene el predicamento *quando*, o por parte del lugar, y así se tiene el predicamento *ubi*, que no considera el orden de las partes en el lugar, lo cual hace el predicamento *situs*. La otra es como aquello de lo cual se toma el predicamento, según que algo esté en el sujeto del cual se predica. Y si se toma en cuanto principio, está el predicamento obrar, pues la acción es un principio que está en el sujeto; y si se toma como término, se predicará como pasión, pues la pasión termina en el sujeto que padece.

[11] *[Mt 893]* Puesto que algunas cosas se predican sin que de una manera clara se ponga el verbo ser, no se piense que esas predicaciones no pertenecen a los predicamentos del ente, como cuando se dice el hombre camina. Esta interpretación la elimina Aristóteles al decir que estas predicaciones significan algún ser, pues todo verbo se resuelve en el verbo "es" como participio. Por todo esto es evi-

2) *Otro modo del ente*, *que está sólo en la mente*

(*Mf* 5.9.4)[12] El ser significa, también, la verdad de la cosa[13], pues cuando decimos que algo existe, significamos que es verdadera, y cuando decimos que no existe, significamos que no es verdadera, y esto lo hacemos ya sea afirmando o negando. Al afirmar, como cuando decimos que Sócrates es blanco porque esto es verdad. Al negar, como cuando decimos que Sócrates no es blanco porque esto no es verdadero, es decir, que él sea blanco. E igualmente decimos que el diámetro no es inconmensurable porque esto es falso, es decir, él no es inconmensurable[14].

---

dente que de cuantas maneras se haga una predicación, de tantas maneras se dice el ente. Y no es verdad, como dice Avicena, que los predicados, que están en el género de los accidentes, primeramente signifiquen la substancia y posteriormente el accidente, como cuando digo blanco y músico. Lo blanco, como se dice en los predicamentos, sólo significa la cualidad, pues el nombre blanco significa el sujeto consecuencialmente en cuanto significa la blancura a manera de accidente; y en consecuencia es necesario que implique el sujeto, pues el ser del accidente es inherir. La blancura, aunque signifique el accidente, no es a manera de accidente sino de substancia. Por lo tanto, de ninguna manera cosignifica la substancia, pues si principalmente significase el sujeto, entonces los predicados accidentales no serían puestos por Aristóteles como entes por sí, sino como entes por accidente. Este todo que es el hombre blanco es un ens *per accidens* como ya se ha dicho.

[12] (*Mb* 438; *Bk* 1017a31-35) *[Mt 895]* Después pone otro modo del ente según que el "ser" y el "es" significan la composición de la proposición, la cual hace el intelecto al componer y dividir.

[13] Otra traducción dice y es mejor, *quia esse significat* porque lo que se dice es verdad. De ahí que la verdad de la proposición puede decirse que es la verdad de la cosa porque la causa, por la cual la cosa es o no es, es por lo que la oración es verdadera o falsa.

[14] Hay que tener en cuenta que este segundo modo se compara al primero como el efecto a la causa. Pues porque algo es en la realidad, se sigue la verdad o falsedad de la proposición, la cual es significada por el intelecto por medio de este verbo *es*, en cuanto que es una cópula verbal. Pero, puesto que algo que no es en sí mismo

3) *Divide el ente por la potencia y el acto*

(*Mf* 5.9.5)[15] Ente y ser significan algo que se puede decir o hacer en potencia, o que se puede decir en acto. Pues en todos los términos predichos *que significan los diez predicamentos*, algo se dice en acto y algo se dice en potencia[16]. Pues se dice que alguien sabe porque puede usar la ciencia y porque la usa; y de la misma manera el que descansa porque ya descansa o porque puede descansar. Y esto se da no sólo en los accidentes sino también en las substancias. Pues, *la imagen* de Mercurio, decimos que existe en la piedra en potencia y que la mitad de la línea está en potencia *pues cualquier parte del continuo está en el todo potencialmente*[17]. El trigo también, cuando aún no es perfecto, como es cuando está en la hierba, se dice que está en potencia. Cuándo algo existe en po-

---

no es ente, el intelecto lo considera como un ente, como la negación y otras semejantes, por lo tanto, a veces se dice *es* de este segundo modo y no del primero. Se dice que la ceguera es del segundo modo, porque la proposición es verdadera, por la cual se dice que algo es ciego; y no se dice que sea verdadera en el primer modo, pues la ceguera no es algo en la realidad, sino que más bien es una privación. Le sucede a cada cosa que algo de ella sea verdaderamente afirmado por el intelecto por la palabra, pues la cosa no se refiere a la ciencia, sino a la inversa. El ser que cada cosa tiene en su naturaleza es substancial. Por lo tanto, cuando se dice que Sócrates *es*, si ese "es" se toma en el primer sentido, es un predicado esencial, pues el ente es superior a cada uno de los entes, como animal a hombre. Pero si se toma en el segundo modo es un predicado accidental.

[15] (*Mb* 439; *Bk* 1016a35-b9) *[Mt 897]* Después se refiere al ente que se distingue por el acto y la potencia.

[16] Y por esto acaece que cada uno de los predicamentos se divide por el acto y la potencia. Y así como en las cosas, que están fuera del alma, se dice que algo está en acto y algo en potencia, de la misma manera en los actos del alma y en las privaciones, que son cosas de razón nada más.

[17] La línea se considera una substancia entre los que opinan que los entes matemáticos son substancias, lo cual aún no ha refutado.

tencia y cuándo aún no está en potencia, será estudiado después *en el libro IX*.

LECCIÓN X

3. El nombre de substancia

a) *Da los diversos modos de la substancia*

1) *Primer modo*

(*Mf* 5.10.1)[1] El primer *modo* es según el cual las substancias particulares se dicen substancia, como los cuerpos simples, como la tierra, el fuego, el agua y otros semejantes. Y también los animales *y los cuerpos sensibles y sus partes*, *como las manos*, *los pies y otros semejantes* y los ídolos[2]. Todas estas cosas dichas se llaman substancias porque no se dicen de otro sujeto, sino que otras cosas se dicen de él[3].

2) *Segundo*

(*Mf* 5.10.2)[4] Se dice substancia a aquella que es causa en el ser de las substancias antes mencionadas, las cuales no se dicen de un sujeto; pero no extrínseca como es la eficiente, sino intrínseca, como es la forma. Así se dice que es substancia el alma del animal.

---

[1] (*Mb* 440; *Bk* 1017b1014) *[Mt 898]* Ahora muestra de cuántos modos se dice substancia. Y para esto hace dos cosas. Primero, da los diversos modos de la substancia (*Mb* 440). Segundo, los reduce a dos (*Mf* 5.10.5; *Mb* 444). Para lo primero da cuatro modos.

[2] Y, en general todos los cuerpos aunque no sean simples, como los mixtos de partes semejantes, como la piedra, la sangre, la carne y otros semejantes.

[3] Y esta descripción es la de la substancia primera en Las Categorías.

[4] (*Mb* 441; *Bk* 1017b14-16) *[Mt 899]* Segundo modo.

3) *Tercero*: *ente matemático*

(*Mf* 5.10.3)[5] Son substancia las partes de la mencionadas substancias que son término de ellas y que significan algo determinado, de tal manera que destruidas ellas se destruye el todo. Así sucede con la superficies que, destruida, se destruye el cuerpo, como dicen algunos, y destruida la línea se destruye la superficie[6]. El número, en esta teoría, parece ser la substancia completa de todas las cosas, porque, quitado el número, nada permanece en las cosas, pues lo que no es uno, no es nada *y de manera semejante*, *lo que no es plural*, *no es*. El número también se encuentra en el término de todas las cosas *por aquello de que todas las cosas son medidas por los números*[7].

4) *Cuarto*: *la esencia*

(*Mf* 5.10.4)[8] También es substancia, para cada cosa, la *quidditas rei* que es significada por la definición, pues la *quidditas* o esencia de la cosa tiene como definición la *ratio*[9].

---

[5] (*Mb* 442; *Bk* 1017b17-21) *[Mt 900]* Tercer modo. El tercer modo es según la opinión de los platónicos y pitagóricos.

[6] Según esta postura la línea es parte de la superficie y la superficie es parte del cuerpo. Pues consideraban que los cuerpos se componían de superficies y las superficies de líneas y las líneas de puntos. De ahí se seguía que el punto era la substancia de la línea, la línea de la superficie, y así con los demás.

[7] Este modo no es verdadero, pues lo que comúnmente se encuentra en todas las cosas, y sin lo cual las cosas no pueden existir, no es necesario que sea la substancia de la cosa, sino que puede ser una propiedad consecuente de la cosa, o un principio de la substancia. Este error proviene, en ellos, principalmente de la manera de entender el uno y el número, porque no distinguían entre el uno que se convierte con el ente y el uno que es principio del número.

[8] (*Mb* 443; *Bk* 1017b21-22) *[Mt 902]* Cuarto modo.

[9] Difiere de la forma, que ya dijo que es substancia en el segundo modo, como difieren la humanidad del alma. Pues la forma es parte de la esencia o de la *quidditas rei*; en cambio la misma *quidditas* o

b) *Los reduce a dos*

(*Mf* 5.10.5)[10] A partir de los modos dichos se puede considerar que la substancia se dice de dos maneras. Una, es según la cual la substancia se dice aquello que finalmente subyace en las proposiciones, de tal modo que no se puede predicar de otro, como es la substancia primera. Y esto es lo que es algo determinado, como algo por sí mismo subsistente, y que es separable[11]. La otra es que la forma y la especie de cada cosa se llaman "tal", es decir, substancia[12].

---

esencia de la cosa incluye todos los principios esenciales. Por lo tanto, el género y la especie se dice que son su substancia, de los cuales se predica, en última instancia. Pues el género y la especie no significan sólo la forma, sino toda la esencia de la cosa.

[10] (*Mb* 444; *Bk* 1017b23-26) *[Mt 903]* Reduce los modos de la substancia a dos.

[11] Porque es distinto de todo lo demás y no se comunica con otros. Y por esto, la substancia particular se distingue de la universal en tres cosas. Primero, en que la substancia particular no se predica de algún inferior, como sí sucede con la universal. Segundo, en que la substancia universal no subsiste sino en razón de la particular que sí subsiste por sí. Tercero, la substancia universal existe en muchos, pero no de una manera singular, sino que es distinta y separable de todos los demás.

[12] *[Mt 904]* En lo cual se incluye el segundo (forma) y el cuarto (definición) modo. Pues la esencia y la forma coinciden en que de ambas maneras se dice que es aquello por lo cual es. Pero la forma se refiere a la materia, a la cual hace existir en acto; la *quidditas*, en cambio, se refiere al *suppositum*, que es significado como el que tiene tal esencia. Por lo tanto, la forma y la especie están contenidas en algo uno: en la esencia de la cosa. *[Mt 905]* El tercer modo es dejado de lado porque es falso, o bien porque se reduce a la forma, la cual tiene carácter de término. Y la materia, que se llama substancia, no la menciona porque no es substancia en acto; sin embargo, se incluye en el primer modo porque la substancia particular no es substancia ni es individual sino por la materia.

LECCIÓN XI

B. NOMBRES QUE SIGNIFICAN LAS PARTES DEL SUJETO

1. Distingue los nombres que significan las partes del uno

a) *Distingue los nombres que significan las partes del uno*

1) *Distingue los nombres que significan las primeras partes del uno*

i) *Distingue el nombre de idéntico, y lo que se le opone*

1.- *Distingue el nombre lo idéntico*

a.- *Modos de lo idéntico* per accidens

(*Mf* 5.11.1)[1] Algunas cosas se dicen idénticas *per accidens* de tres maneras. *Una*, como dos accidentes, como blanco y músico *porque acaecen al mismo sujeto*.

---

[1] (*Mb* 445; *Bk* 1017b27-1018a4) *[Mt 906]* Después que Aristóteles distinguió los nombres que significan el objeto de esta ciencia, ahora distingue los nombres que significan sus partes y que son objetos de esta ciencia. Y se divide en dos partes. En la primera distingue los nombres que significan las partes del uno (*Mb* 445). En la segunda, los nombres que significan las partes del ente (*Lección* 14). La primera se divide en dos. En la primera distingue los nombres que significan las partes del uno (*Mb* 445). En la segunda, los nombres que significan algo que sigue al uno: el antes y el después, (*Lección* 13) pues la existencia de lo uno es el principio del ser, como ya se dijo. La primera se divide en dos. En la primera distingue los nombres que significan las primeras partes del uno y su opuesto (la pluralidad) (*Mb* 445). En la segunda, distingue los nombres que significan unas partes secundarias (*Mf* 5.12.5). Las partes de lo uno son lo idéntico (*idem*), que es lo uno en la substancia; semejante (*simile*) que es lo uno en la cualidad; y lo igual, que

Segunda, *cuando el predicado se dice del mismo sujeto en cuanto que de él se predica*, como cuando se dice que el hombre es músico *porque acaece lo músico al hombre*, es decir, el predicado como sujeto.

Tercera, *cuando el sujeto se dice que es lo mismo que le acaece*, *como si de él se predicara*, como cuando se dice que el músico es hombre, *pues lo que se predica de algo*, *se significa que es lo mismo que él*, y esta identidad se debe a que el sujeto le acaece al predicado.

Fuera de estos modos de lo idéntico per accidens, *en los cuales se toma el accidente per se y el sujeto per se*, *existen otros modos en los cuales se toma el accidente con el sujeto compuesto*. *Y esto se da de dos maneras*. *Uno es el que se significa cuando el accidente* simpliciter *se predica del compuesto de accidente y sujeto* y, entonces, se significa esto: que el accidente es lo mismo en ambos tomados al mismo tiempo, como para el músico hombre, lo músico.

O bien *el otro modo se significa cuando el compuesto se predica del predicado simple*, como cuando se dice que el hombre es hombre músico, *pues*, *entonces*, *el sujeto simple significa que es lo mismo que estos dos tomados al mismo tiempo*, *es decir*, *lo que se dice en hombre músico*[2].

---

es lo uno en la cantidad. Y por el contrario, las partes en la multitud son lo diverso, lo desemejante y lo desigual. Para lo primero hace dos cosas. Primero, distingue el nombre de idéntico, y lo que se le opone (*Mb* 445). Segundo, distingue semejante y desemejante y sus opuestos (*Mf* 5.12.3). De lo igual y desigual aquí no hace mención porque su multiplicidad no es evidente. Para lo primero hace tres cosas. Primero distingue el nombre lo idéntico (*Mb* 445). Segundo, lo diverso (*Lección* 12). Tercero, diferente (*Mf* 5.12.2). Para lo primero hace dos cosas. Primero, da los modos de lo idéntico *per accidens* (*Mb* 445). Segundo, lo idéntico *per se* (*Mf* 5.11.2).

[2] Y la misma explicación es si el accidente se toma como simple y el sujeto como compuesto, como si se dice que el músico es hombre músico, o a la inversa, porque también para el hombre músico, que es compuesto, se dice lo mismo *per accidens* tanto hombre como músico, cuando estos dos se predican de uno, y a la inversa.

Y por eso, con *base en esto*, *se concluye lo siguiente*: en todos los mencionados modos de predicar *en los cuales lo idéntico per accidens se predica*, no se predica algún nombre universalmente, pues no es verdad decir que todo hombre sea lo mismo que músico.

De los universales *–lo cual se hace así evidente–* sólo se predican universalmente aquellas cosas que por sí misma inhieren en lo mismo[3], porque parece que es el mismo sujeto Sócrates y Sócrates músico, *pero no se predican universalmente del singular porque de ninguno se puede predicar algo universalmente que no sea universal*, pues Sócrates no es un universal, pues no se da en muchos; por tanto, no se predica algo universalmente de Sócrates si se dice todo Sócrates es todo hombre.

En conclusión, así como hemos dicho, se dice lo idéntico *per accidens*.

b.- *Lo idéntico* per se

(*Mf* 5.11.2)[4] Algunas cosas se dicen idénticas, según los mismos modos que se dice uno *per se que se reducen a dos*. Uno es según el cual se dicen uno aquellas cosas cuya materia es una[5]. Otro, es cuando se dice uno porque la substancia es una[6].

---

[3] A consecuencia de esto, el modo de predicar que se predica universalmente conviene con la condición del sujeto, que es universal, porque el predicado *per se* se predica del sujeto. En cambio, los accidentes no se predican en sí mismos de los universales, sino en su carácter de singulares. Por lo tanto, de los universales no se predican universalmente; en cambio de los singulares se predican *simpliciter*.

[4] (*Mb* 446; *Bk* 1018a5-9) *[Mt 911]* Después, expone los modos de lo mismo *per se*.

[5] Ya sea que se tome la misma materia según la especie, ya sea según el número, al cual corresponden el segundo (sujeto indiferente) y tercer (género) modos de lo uno.

[6] Ya sea en razón de la continuidad, al cual pertenece el primer modo; ya sea en razón de la unidad e indivisibilidad, al cual pertenecen el cuarto y el quinto. De ahí que también en estos modos se dice que algunas cosas son lo mismo.

A partir de esto concluye que la identidad es unidad o unión *y que*, *sin embargo*, *se llama identidad en cuanto que convienen en algo que es lo mismo*. O de aquellas cosas que se dicen idénticas, que son muchas en el ser *pues no puede entenderse la relación sino entre dos extremos*, *como cuando se dice que alguien es lo mismo consigo mismo*. O porque son uno en el ser, pero que el intelecto los usa para que muchas cosas se entiendan relacionadas: entonces el intelecto usa lo que es lo mismo en la cosa, como si fuesen dos[7].

[7] De otra manera no puede relacionar cosas consigo mismo. Por esto es evidente que si la relación siempre exige dos extremos, y en esta clase de relaciones no existen dos extremos en la cosa sino sólo en el intelecto, la relación de identidad no será una relación real, sino sólo de razón, en cuanto que algo se dice lo mismo *simpliciter*. Otra cosa es cuando se dice que algunas cosas son lo mismo según el género o la especie, pues si la relación de identidad fuese alguna cosa fuera de aquello que se dice que es lo mismo, también la cosa, que es una relación, puesto que es lo mismo consigo misma, por la misma razón tendría alguna relación, que sería consigo mismo la misma, y así hasta el infinito. Pero no es posible proceder al infinito en las cosas, pero en el intelecto nada lo prohibe, pues el intelecto, al volver sobre su propio acto, intelige que se intelige, y esto también lo puede inteligir, y así hasta el infinito.

LECCIÓN XII

2.- *En qué sentidos se dice diverso*

(*Mf* 5.12.1)[1] Las cosas se dicen diversas de tres maneras. Algunas cosas se dicen diversas según la especie, *como el burro y el buey*. Otras se dicen diversas por el número *porque difieren en la materia*, *como dos individuos de la misma especie*. En cambio otras se dicen diversas por la substancia, es decir, por la definición que expresa la substancia de la cosa, *como Sócrates y este blanco*: *que son las mismas por el número*, *es decir*, *por el sujeto*, *pero diversas en la* ratio. *Y puesto que la diversidad se puede tomar de varios modos*, *como si se dice diverso por el género y diverso por la división del continuo*, diverso se dice a lo totalmente opuesto a lo idéntico[2].

3.- *Lo diferente*

(*Mf* 5.12.2)[3] *Primero*: algo se dice propiamente diferente según que dos cosas, que convienen en algo, son diversas. Ya sea que convengan según el número, *como Sócrates sentado y Sócrates no*

---

[1] (*Mb* 447; *Bk* 1018a9-11) *[Mt 913]* Ahora muestra de cuántas maneras se dice lo diverso.

[2] *[Mt 914]* A cada uno de los modos de lo idéntico se opone algún modo de lo diverso. Y por esto, cuantos sean los modos de lo idéntico, son los modos de lo diverso. *[Mt 915]* Sin embargo, algunos modos de lo uno, o de lo idéntico, se pueden reducir a estos que se han mencionado, pues la diversidad de género se incluye en la diversidad de especie, y la diversidad de continuidad en la diversidad de materia, por aquello de que las partes de la cantidad se relacionan con el todo a manera de materia.

[3] (*Mb* 448; *Bk* 1018a12-15) *[Mt 916]* Ahora distingue de cuántos modos se dice diferente. Asigna dos modos.

sentado, ya sea que convengan en la especie, *como Sócrates y Platón en hombre*, ya sea en el género, *como hombre y burro en animal*, ya sea según la proporción, *como la cantidad y la cualidad en el ente*[4].

Segundo: diferentes se dicen también las cosas que tienen un diferente género y en nada comunican. Además, *según el primer modo que es el propio*[5], aquellas cosas que convienen en el género y son diferentes según la especie, difieren por diferencias substanciales[6].

---

[4] Por esto es evidente que todo lo diferente es diverso, pero no a la inversa, pues las cosas diversas, que no convienen en nada, no pueden llamarse propiamente diferentes porque no difieren de otro en algo, sino en sí mismas. Diferente, pues, se dice aquello por lo cual algo difiere.

[5] *[Mt 917]* Después enseña a quiénes. Puesto que es necesario que aquellas cosas que propiamente se llaman diferentes convengan en algo, aquellas cosas que convienen en la especie no se distinguen sino por diferencias accidentales, como Sócrates blanco o justo, Platón negro o músico.

[6] Estas propiamente se llaman diferencias: las que son del mismo género y de especies diversas, pues todo género se divide por las diferencias contrarias, pero no todo género se divide por las especies contrarias, como las especies de colores contrarias, como blanco y negro, y también lo congretativo y disgregativo. Las diferencias de los animales algunas son contrarias, como racional e irracional, pero las especies del animal, como hombre, caballo, etc. no son contrarias. Por lo tanto, aquellas cosas que propiamente se llaman diferentes son las que son, o contrarias por la especie, como blanco y negro, o son especies no contrarias de un género, sino que tienen contrariedad en la substancia en razón de las diferencias contrarias que se refieren a la substancia de las especies.

ii) *Distingue semejante y desemejante y sus opuestos*

1.- *De cuántos modos se dice semejante*

a.- *De cuántos modos se dice semejante*

(*Mf* 5.12.3)[7] De tres maneras las cosas son semejantes. De una manera, porque padecen lo mismo *como dos leños que se queman pueden decirse semejantes*. De otra, porque padecen muchas cosas, ya sea que padezcan lo mismo o cosas diversas, *como dos hombres*, *de los cuales uno es azotado y otro encarcelado se dicen que son semejantes en el padecimiento*. El tercer modo es cuando se da una cualidad, *como dos cosas blancas y dos estrellas en el cielo que tienen semejante resplandor*.

b.- *De qué manera algo es especialmente semejante*

(*Mf* 5.12.4)[8] Aquello, que según muchas contrariedades es algo semejante, se dice con más propiedad semejante[9]. En consecuencia desemejante se dice por oposición a semejante.

---

[7] (*Mb* 449; *Bk* 1018a15-17) *[Mt 918]* Después muestra de cuántos modos se dice semejante. Y para esto hace dos cosas. Primero asigna de cuántos modos se dice semejante (*Mb* 449). Segundo, de cuántos modos se dice desemejante (*Mf* 5.12.5). Para lo primero hace dos cosas. Primero muestra de cuántos modos se dice semejante (*Mb* 449). Segundo de qué manera algo es especialmente semejante (*Mf* 5.12.4). Da tres modos de semejanza, pues consta que lo uno en la cualidad hace lo semejante. La pasión es afín a la cualidad porque principalmente la pasión se refiere al cambio de cualidad que es la alteración. De ahí que algunas especies de cualidad son la pasión y la cualidad pasible. Y por este motivo la semejanza no se refiere sólo a la conveniencia en la cualidad sino también a la conveniencia en la pasión. Lo cual puede ser de dos maneras: o por parte de la pasión o por parte de aquello en lo cual termina la pasión *[Mt 919]*.

[8] (*Mb* 450; *Bk* 1018a18-19) *[Mt 920]* Después muestra de dónde es que, sobre todo, se diga semejante. Esto sucede cuando hay muchas contrariedades, que se refieren a la alteración.

2.- *De cuántos modos se dice desemejante*

a.- *Muestra de cuántas maneras se dice opuesto*

i.- *De cuántas maneras se dice opuesto*

(*Mf* 5.12.5)[10] La oposición se da de *cuatro* maneras: contradictoria, contraria, privación y hábito, y relación[11].

ii.- *Cómo se conocen los opuestos*

(*Mf* 5.12.6)[12] *Un primer modo*, *para conocer los contrarios es*, en cualquier cambio o movimiento, pues el término *a quo* se opone

---

[9] Como algo que es más caliente y seco se dice que es más semejante al fuego que a lo seco, que es caliente y húmedo. Y lo mismo sucede entre dos que son más semejantes a un tercero, que aquello que lo es a una sola cualidad. Aquello que es semejante según una cualidad más propia a sí, se dice que es más semejante a ello, como el aire es más semejante al fuego que a la tierra, pues el aire se asemeja al fuego en el calor que es su cualidad más propia, más que a la sequedad en la cual se asemeja consigo a la tierra *[Mt 921]*.

[10] (*Mb* 451; *Bk* 1018a20-21) *[Mt 922]* Después distingue las partes secundarias de la pluralidad que se contienen bajo lo diferente y lo diverso, que son partes primeras. Y para esto hace tres cosas. Primero muestra de cuántas maneras se dice opuesto. Segundo, de cuántas maneras se dice contrario (*Mf* 5.12.7). Tercero, de cuántas maneras se dice diverso por la especie (*Mf* 5.12.10). Para lo primero hace dos cosas. Primero, dice de cuántas maneras se dice opuesto. Y dice que de cuatro modos.

[11] Algo se contrapone o se opone a otro: o por razón de la dependencia, por la cual depende de sí mismo, y así son los opuestos relativos. o en razón de la remoción, porque uno remueve al otro, lo cual se puede dar de tres maneras: o remueve totalmente sin dejar nada, como sucede en la negación, o deja sólo el sujeto, y así es la privación, o deja el sujeto y el género y así es el contrario, pues los contrarios no son sólo del mismo sujeto, sino también del mismo género.

al término *ad quem*[13], como se ve con claridad en la generación, *pues la generación de lo blanco es de lo no negro y la del fuego de lo no fuego*. *El segundo modo es por comparación al sujeto y se da en* aquellas cosas que no pueden inherir al mismo tiempo en el mismo sujeto (*) *por lo que* es necesario que se opongan entre sí, o entre ellas, o en aquello en lo cual existen. Así, pues, no puede ser al mismo tiempo un cuerpo blanco y negro, pues son contrarios[14].

b.- *De cuántas maneras se dice contrario*

i.- *Asigna los modos*

(*Mf* 5.12.7)[15] Se llaman contrarias, *primero de una manera impropia*, dos cosas que no pueden faltar a lo mismo, aunque difieran en el género[16]. Otro modo, *que sí es propio*, es según el cual los contrarios se dicen en algo que convienen. Pues los contrarios convienen en tres cosas: en el mismo género, en el mismo sujeto y en

---

[12] (*Mb* 452; *Bk* 1018a21-25) *[Mt 923]* Segundo, da dos modos, según los cuales se puede conocer que algunas cosas son opuestas.

[13] Por lo tanto, por qué y en qué es el movimiento no son opuestos.

[14] *[Mt 924]* El hombre y el burro no pueden decirse de lo mismo, porque tienen en su *ratio* diferencias opuestas: lo racional y lo irracional. Y lo mismo sucede con lo pálido y lo blanco, porque lo pálido se compone de lo negro que es opuesto a lo blanco. Obsérvese que con claridad dice Aristóteles el mismo sujeto (*) porque algunas cosas no pueden inherir al mismo tiempo en el mismo sujeto, no por la oposición que tengan entre sí, sino porque el sujeto no es susceptible de ambos, como blanco y músico no pueden inherir al mismo tiempo en el burro, pero sí en el hombre.

[15] (*Mb* 453; *Bk* 1018a25-31) *[Mt 925]* Después muestra de cuántos modos se dice contrario. Y hace tres cosas. Primero, asigna los modos por los cuales principalmente se dicen contrarias, entre los cuales pone uno que es impropio.

[16] Pues propiamente contrarias son las que son del mismo género, como si se dice que la gravedad y el movimiento circular no están en el mismo sujeto.

la misma potencia[17]. Aquellas cosas que difieren mucho de aquellas que están en el mismo género se llaman contrarias, *como el blanco y el negro en el género del color*. Y, a su vez, aquellas cosas que difieren mucho en la existencia del sujeto, *como sano y enfermo en el animal*. Y, también, las cosas que difieren mucho (*) en la misma potencia contenida, *como correcto e incorrecto en la gramática*[18].

Desde un punto de vista universal se dice contraria porque su diferencia es máxima o absoluta, *como en el movimiento local los extremos son la máxima distancia*, *como el oriente y el occidente son los extremos del diámetro de todo el universo*, o en el mismo género, *como la diferencia específica que divide el género*, o en la misma especie, *como las diferencias accidentales contrarias por medio de las cuales se distinguen los individuos de la misma especie*.

ii.- *Muestra de qué manera*, *de un modo secundario*, *se dicen los contrarios*

(*Mf* 5.12.8)[19] Las demás cosas son contrarias, o porque tienen contrario *en acto*, *como fuego-agua*, o porque son susceptibles de contrarios *en potencia*, *como saludable-enfermizo*, o porque son activos o pasivos *en relación a sus contrarios*: *calienta- enfría*, o porque son pérdidas o adquisiciones de contrarios o también hábitos o privaciones de ellos, *como blanco-negro*[20].

---

[17] *[Mt 926]* En consecuencia Aristóteles evidencia según estos tres aspectos aquellas cosas que son verdaderamente contrarias.

[18] Pues la potencia racional está dispuesta a los contrarios. Dice "mucho" para distinguirlo de los medios en los contrarios, que también convienen en el mismo género, sujeto y potencia, pero sin embargo no se distinguen mucho *[Mt 927]*.

[19] (*Mb* 454; *Bk* 1018a31-35) *[Mt 928]* Segundo, muestra de qué manera, de un modo secundario, se dicen los contrarios, ya que tienen relación con aquellas cosas que lo son principalmente.

[20] *[Mt 929]* Es evidente, por tanto, que se refiere a la triple relación de los contrarios. Una, la del sujeto en acto o potencia. Otra, la de lo activo o de lo pasivo en acto o en potencia. Y tercero, la

iii.- *Muestra porqué se dicen de muchas maneras*

(*Mf* 5.12.9)[21] Porque lo uno y el ente se dicen de muchas maneras es necesario que aquellas cosas que se dicen según ellos se digan de muchas maneras; así como lo idéntico y lo diverso, que siguen a lo uno y a lo mucho, y lo contrario que está contenido bajo lo diverso, así también es necesario que lo diverso se divida según los diez predicamentos, como el ente y lo uno.

c.- *De cuántas maneras se dice diverso por la especie*

(*Mf* 5.12.10)[22] Diversas por la especie se dice:

Primero, cuando algunas cosas están en el mismo género, y no son subalternas, *como la ciencia y lo blanco*, *aunque no se dividan entre sí por diferencias opuestas*.

Segundo cuando están en el mismo género y se dividen entre sí por alguna diferencia, *como bípedo y cuadrúpedo*, *ya sean diferencias contrarias o no*.

Tercero cuando los sujetos tienen contrariedad y se dividen por diferencias contrarias, *como blanco-negro o como hombre y burro*[23].

Cuarto cuando se trata de las diversas especies últimas y que son las mismas en algún género, como hombre y caballo: más propiamente se dice que difieren en especie las que sólo difieren en especie, que aquellas que difieren en especie y género.

---

generación y la corrupción, ya sea en sí, ya sea en sus términos, que son el hábito y la privación.

[21] (*Mb* 455; *Bk* 1018a35-38) *[Mt 930]* Muestra porqué motivo los predichos modos se dicen de muchas maneras.

[22] (*Mb* 456; *Bk* 1018a35-b8) *[Mt 931]* Muestra de cuántos modos se dice que algunas cosas son diversas por la especie. Y da cinco modos.

[23] *[Mt 932]* Ya sean los mismos contrarios, como blanco y negro, que se dividen por congregarse o disgregarse, o no, como hombre y burro, que se dividen por irracional e irracional. Pues es necesario que los contrarios sean diversos en especie, o todos, o aquellos que de manera especial se llaman contrarios *[Mt 933-35]*.

Quinto cuando algunos accidentes están en el mismo sujeto y sin embargo difieren entre sí *porque es imposible que muchos accidentes de una especie existan en el mismo sujeto*. Se dice que son los mismos por oposición a la misma especie en relación a los anteriores.

LECCIÓN XIII

b) *Nombres que significan el antes y el después*

1) *Asigna la* ratio *común del antes y del después*

(*Mf* 5.13.1)[1] Anteriores y posteriores se llaman algunas cosas en atención al principio, pues el principio en cada uno de los géneros es aquello que es lo primero en el género *ya que lo que significa antes depende del significado de principio*. Pues antes se dice que es lo más próximo a algún determinado principio, *lo cual se puede ver de muchas maneras*: o algo es principio y lo primero absoluto y según la naturaleza, *como el padre es el principio del hijo*, o es principio *extrínseco* en orden a algo[2]; o también se dice que algo es principio y anterior en relación al lugar; y también en algunos otros modos.

---

[1] (*Mb* 457; *Bk* 1018b9-12) *[Mt 936]* Después que distinguió los nombres que significan las partes del uno, ahora distingue los nombres que significan orden, es decir, antes y después. Pues lo uno implica un cierto orden por aquello de que para lo uno el ser es principio del ser, como ya antes de dijo. Y para esto hace dos cosas. Primero asigna la *ratio* común del antes y del después (*Mb* 457). Segundo, distingue los diversos modos de anterioridad y posterioridad según la *ratio* común (*Mf* 5.13.2).

[2] Como cuando se dice que aquello que es posterior en sí mismo, es anterior con respecto a algo, ya sea en cuanto al conocimiento o a la perfección o a la dignidad o a alguna otra cosa.

2) *Distingue los diversos modos de anterioridad y posterioridad*

i) *De qué manera se dice antes y después según el movimiento*

1.- *De qué manera según la cantidad en las cosas continuas*

a.- *Primer modo*: *lugar*

(*Mf* 5.13.2)[3] El primer modo de antes y después se refiere al orden en el lugar, como cuando algo se dice que está antes en un lugar, porque está más cerca a un lugar determinado, ya sea que lugar determinado se tome como el medio en una magnitud, ya sea el extremo. *La cercanía al principio en el lugar*, *cualquiera que sea*, *es doble*: uno es el orden natural, *como el agua que naturalmente está más cerca del medio que el aire*, *y el aire está más cerca del extremo*, *es decir*, *del cielo*[4]. Otro es según que se ordenan

---

[3] (*Mb* 458; *Bk* 1018b12-14) *[Mt 937]* Después distingue los diversos modos por los cuales algo se dice antes y después. Y puesto que antes y después se dicen en orden a un principio, y principio es, como ya se dijo antes, lo que es primero en el ser, o en el producir o en el conocimiento, por lo tanto esta parte se divide en tres. En la primera dice de qué manera se dice antes y después según el movimiento, que sigue el orden de la cantidad, por la prioridad y posterioridad de la magnitud y por prioridad y posterioridad en el movimiento, como ya se vio en el Libro IV de la Física (*Mb* 458). Segundo, muestra de qué manera algo se dice antes que otro en el conocimiento (*Mf* 5.13.6). Tercero, de qué manera algo se dice con respecto a otro anterior en el ser, es decir, en la naturaleza (*Mf* 5.13.9). Para lo primero hace dos cosas. Primero, muestra de qué manera algo sea anterior y posterior según la cantidad en las cosas continuas (*Mb* 458). Segundo, de qué manera en la cantidad discreta (*Mf* 5.13.5). Y, en relación a lo primero, pone tres modos *[Mt 938-39]*.

[4] En el orden local puede tomarse como principio el centro del mundo, que es hacia donde se dirigen los cuerpos graves: y así ordenaríamos los elementos: primero la tierra, segundo el agua, etc.

en el lugar al azar, o por cualquier otra causa al margen de la naturaleza, *como sucede en las piedras superpuestas entre sí en un montón en el que unas quedan arriba y otras abajo*. Y así como lo que está más cerca del principio es anterior, de la misma manera lo que está más lejos es posterior.

b.- *Segundo modo*: *tiempo*

(*Mf* 5.13.3)[5] Otras cosas se dicen anteriores según el tiempo, pero de diferentes maneras. Pues algunas se dicen anteriores porque son muy lejanas del presente actual, como sucede en los hechos pasados, pues las guerras troyanas se dicen anteriores a la médicas y pérsicas[6], porque son anteriores al tiempo presente. Otras se dicen anteriores porque son más afines o cercanas al tiempo actual, como se dice que es anterior Meneos Píticos porque está más cerca al tiempo presente en relación con el futuro[7]. Es evidente que así usamos el ahora, como principio y primer tiempo: porque por cercanía o lejanía con respecto a él, decimos que algo es anterior o posterior[8].

También puede tomarse como principio el mismo cielo, como si dijésemos que el fuego es lo primero, el aire lo segundo, etc.

[5] (*Mb* 459; *Bk* 1018b14-19) *[Mt 940]* El segundo modo se refiere al orden del tiempo.

[6] En las cuales Jerjes, rey de los persas y de los medos atacó Grecia.

[7] Parece que este texto es falso porque ambos acontecimientos eran pretéritos en el tiempo de Aristóteles cuando fueron escritos. Pues en griego es anterior Nemeos Piticos, que eran dos fiestas, de las cuales una era más cercana al ahora que cuando fueron escritas, y sin embargo las dos eran futuras.

[8] *[Mt 941]* Y esto es necesario afirmarlo para los que sostienen la eternidad del tiempo, pues no se puede considerar esta postura como establecida (la del principio del tiempo), si no es a partir de un ahora, que es el medio entre el pasado y el futuro, de tal manera que se proceda por ambas partes a un tiempo infinito.

c.- *Tercer modo*: *orden en el movimiento*

(*Mf* 5.13.4)[9] Algunas cosas se dice que son anteriores en el orden del movimiento, pues aquello que es más cercano al primer motor es anterior, como el niño es anterior al hombre porque está más cercano al primero, *es decir*, *al generante*. Y por esto, también, se dice anterior por cercanía a algún principio[10]. *Segundo*, se da el orden en el movimiento de la voluntad, pues algunas cosas se dicen anteriores según la voluntad[11], es decir, que si no se mueve lo que es más potente o anterior, no se mueve lo que es posterior; y que, si se mueve, mueve[12].

2.- *De qué manera en la cantidad discreta*

(*Mf* 5.13.5)[13] Otras cosas se dicen antes según el orden que sólo se da en las cosas asociadas entre sí, *no por continuidad*, *como se dijo en el caso anterior*. Estas son las que distan de un uno deter-

---

[9] (*Mb* 460; *Bk* 1018b19-26) *[Mt 942]* El tercer modo es según el orden en el movimiento y primero se refiere a las cosas naturales.

[10] Pues el que mueve o genera es en cierta manera el principio, pero no de cualquier modo, como sucedía en el lugar, sino absolutamente y según la naturaleza.

[11] Como en los hombres que están constituidos en autoridad, pues aquellos que la ejercen y la tienen, se dice que son anteriores. Y este es el orden de la dignidad. *[Mt 943]* Es evidente que también este orden es según el movimiento porque el que tiene más autoridad lo es según la elección y es necesario que se siga algo que es posterior en el movimiento.

[12] Como sucede con el gobernante en la ciudad, pues por su imperio se mueven los otros a realizar lo mandado y si no manda no se mueven. Y es evidente que también esto se dice anterior por la cercanía a un principio, pues la decisión del que manda aquí se toma como principio, y los que están más cerca y, por lo tanto, son anteriores, por los cuales la decisión y el mandato del gobernante se refiere a los súbditos.

[13] (*Mb* 461; *Bk* 1018b26-30) *[Mt 944]* Da el modo según el orden en las cosas discretas.

minado según una razón determinada, como parastata y tritostata[14]. Y de manera semejante paraneta y neta[15]. Y éstos se dicen anteriores de esta manera: *por el orden de la cantidad*, *ya sea continua o discreta*.

ii) *De qué manera algo se dice antes que otro en el conocimiento*

1.- *Primer modo*

(*Mf* 5.13.6)[16] Es anterior en el conocimiento lo que es anterior *simpliciter*, *no de una manera relativa*, *como era en el lugar*, *pues las cosas se conocen por sus principios*. Y el conocimiento es doble, el intelectual y el de los sentidos, *por lo tanto*, *de manera diferente se dice anterior según la razón y según el sentido*. Hay tres modos según los cuales algo es anterior en la razón o en el conocimiento intelectual. El primero es que los universales son anteriores a los singulares[17].

---

[14] Pues parastrata se dice de aquél que está junto a alguien, por ejemplo, de un rey. Tritostata es el que está en tercer lugar. Otra traducción dice *praestans*, *tertio stante prius est*. Es evidente que otra *ratio* de la distancia es estar separado como segundo o tercero.

[15] *[Mt 945]* Está claro que también en este caso se dice que algo es anterior por la cercanía a un principio. Pero se distingue de los modos anteriores porque en el caso del parastata y del tritostata se toma el principio de aquello que es verdaderamente un inicio y un extremo, es decir, aquél que es el superior de otros, como un rey o algo semejante. En cambio en las cuerdas se toma el principio del medio.

[16] (*Mb* 462; *Bk* 1018b30-34) *[Mt 946]* Muestra el modo según el cual algo se dice anterior en el conocimiento.

[17] Aunque en el conocimiento sensible sucede lo contrario; pues en éstos el singular es anterior, porque la razón conoce los universales y los sentidos los singulares. De ahí que los sentidos no conocen el universal sino *per accidens*, en cuanto que conocen el singular del cual el universal se predica, y así, conoce al hombre en cuanto conoce a Sócrates que es hombre. Por el contrario, el inte-

2.- *Segundo modo*

(*Mf* 5.13.7)[18] Según la *ratio*, lo anterior es lo que acaece antes que el todo, es decir, que el compuesto de sujeto y accidente; de tal manera que no se puede conocer el músico hombre si no se conoce lo que es músico. De la misma manera cualquiera de las otras cosas simples son anteriores en su *ratio* que los compuestos, *pues estos se dan en los sentidos*, *pues los compuestos se presentan primero a los sentidos*.

3.- *Tercer modo*

(*Mf* 5.13.8)[19] Anterior se dice también, según la razón, en las pasiones, como lo recto es anterior que lo ligero. Pues la rectitud es *per se* una pasión de la línea, lo ligero lo es de la superficie y la línea es naturalmente anterior a la superficie[20].

iii) *De qué manera algo se dice con respecto a otro anterior en el ser*

1.- *Tres modos*

(*Mf* 5.13.9)[21] Algunas cosas se dicen anteriores: *primero*, en razón de la comunidad o dependencia: según esto anteriores se llaman las que pueden ser sin otras y las otras no pueden ser sin ellas:

---

lecto conoce a Sócrates en cuanto conoce al hombre. Siempre lo que es *per se* es anterior a lo que es *per accidens*.

[18] (*Mb* 463; *Bk* 1018b34-37) *[Mt 948]* Pone el segundo modo.

[19] (*Mb* 464; *Bk* 1018b37-1019a2) *[Mt 949]* Pone el tercer modo.

[20] Según los sentidos es anterior la superficie a la línea y las pasiones de los compuestos que las pasiones de los simples. Estas cosas se dicen anteriores por el orden en el conocimiento.

[21] (*Mb* 465; *Bk* 1019a2-11) *[Mt 950]* Pone los modos por los cuales algo anterior se dice por el orden en el ser. Y para esto hace dos cosas. Primero, pone tres modos por los cuales se dice que algo es anterior según "la naturaleza y la substancia", es decir, según el orden natural en el ser. Y esto sucede de tres maneras.

y esto es lo anterior que no se puede convertir con el ser, *como se usa en Las Categorías*. Y *este modo de prioridad y posterioridad* es contrario al uso que le dió Platón[22]. *Segundo*, *se refiere al orden entre la substancia y el accidente*: puesto que el ente se dice de muchas maneras[23], el primer sujeto se dice que es primero: por este motivo la substancia es anterior al accidente. *Tercero*: se refiere a la división del ente en acto y potencia, pues de una manera se dice que algo existe en potencia y de otra manera existe en acto. Según la potencia algo de la cosa es anterior a la cosa misma, y la parte que el todo[24], y la materia que la forma: todas estas se comparan así: son anteriores como la potencia con respecto al acto, pues según el acto se llaman posteriores, pues las cosas mencionadas no pasan al acto sino por disolución, pues resuelto el todo en las partes, las partes empiezan a existir en acto.

2.- *Los reduce a uno*

(*Mf* 5.13.10)[25] Todos los modos de anterioridad y posterioridad pueden reducirse a estos dos últimos, *pero principalmente al primero*[26], pues algunas cosas pueden existir sin otro según la corrupción, como las partes sin el todo: *cuando el todo ya se ha corrompido y disuelto en sus partes*. Y de manera semejante los otros modos de anterioridad y posterioridad se pueden reducir a este modo, pues consta que las cosas anteriores no dependen de las posteriores, y sí a la inversa.

---

[22] Quien quería que, en el orden del ser, los universales tuvieran prioridad con respecto a los singulares.

[23] *[Mt 951]* Y no unívocamente. Es necesario que todas las significaciones del ente se reduzcan a una primera según la cual se llaman entes y que es el sujeto de los otros entes subsistentes por sí.

[24] *[Mt 952]* NT: el texto latino de Moerbeke dice: *ut secundum potestatem*, *quidem dimidietas*, *toto*, y Tomás de Aquino lo traduce así: *secundum potentiam quidem dimidium rei est prius re ipsa et quaelibet pars toto*.

[25] (*Mb* 466; *Bk* 1019a11-14) *[Mt 953]* Concluye.

[26] En cuanto que anterior se dice de lo que puede existir sin los otros, pero no a la inversa.

LECCIÓN XIV

2. Nombres que significan las partes del ente

a) *El ente se divide en acto y potencia*

1) *Muestra de cuántas maneras se dice potencia*

i) *Da los modos de la potencia*

1.- *Pone los modos de potencia*

a.- *Primer modo*: *potencia activa*

(*Mf* 5.14.1)[1] En primer lugar, potencia se dice el principio del movimiento o de la mutación en otro en cuanto es otro[2]; como la

---

[1] (*Mb* 467; *Bk* 1019a15-20) *[Mt 954]* Después que Aristóteles distinguió los nombres que significan las partes del uno, ahora distingue los nombres que significan las partes del ente. Y primero según que el ente se divide en acto y potencia (*Mb* 467). Segundo, en cuanto se divide en los diez predicamentos (*Lección* 15). Para lo primero distingue el nombre de potencia o potestad. El nombre de acto lo deja de lado porque su significación no podría ser explicada suficientemente a menos que se explique la naturaleza de las formas, lo cual hace en los libros VIII y IX. Por eso, en el libro IX al mismo tiempo estudia la potencia y el acto. Esta parte se divide en dos. En la primera muestra de cuántas maneras se dice potencia. En la segunda, las reduce a un primer sentido (*Mf* 5.14.15). Para lo primero hace dos cosas. Primero, da los modos de la potencia. Segundo, da los modos de lo posible (*Mf* 5.14.10). En la primera parte da cuatro modos de la potencia.

[2] *[Mt 955]* Pues existe un principio del movimiento o de la mutación en aquello que cambia: la materia; o un principio formal al cual se llega por el movimiento, como a la forma del grave o del leve sigue el movimiento hacia abajo o hacia arriba. Pero esta clase de principio no se puede decir de la potencia activa a la cual le

capacidad de construir no está en lo edificado sino en lo edificante. Y el arte medicinal, *que es una potencia activa*, *porque por ella el médico cura*, sucede que hay algo en lo sanado, no en cuanto es sanado *sino* per accidens, *en cuanto que da la casualidad de que es el mismo el médico y el paciente*. Así, pues, hablando universalmente la potencia se dice, de un modo, el principio del cambio o del movimiento que está en otro en cuanto que es otro.

b.- *Segundo modo*: *potencia pasiva*

(*Mf* 5.14.2)[3] De otra manera se dice que la potencia es un principio del movimiento o del cambio causado por otro en cuanto es otro: *la potencia pasiva*, *según la cual el paciente padece algo*[4]. Que se pueda padecer por otro se dice de dos maneras. *Primero*, cualquier cosa que pueda padecer algo decimos que es posible que padezca, ya sea algo bueno o algo malo. *Segundo*, no se dice que algo tenga potencia porque puede padecer algo malo *mas bien se llama impotencia*, sino porque puede padecer algo excelente[5].

---

pertenece aquel movimiento, pues todo lo que se mueve se mueve por otro. Y tampoco algo puede moverse a sí mismo sino por partes, en cuanto una parte mueve a otra, como se probó en el Libro VIII de la Física. Por lo tanto, la potencia en cuanto es principio del movimiento en aquello que está, no está incluida en la potencia activa, sino más bien en la pasiva. La gravedad en la tierra no es una potencia para que mueva sino más bien para que sea movida. Por lo tanto, la potencia activa en el movimiento es necesario que esté en otro de aquél que es movido.

[3] (*Mb* 468; *Bk* 1019a20-23) *[Mt 956]* Da el segundo modo.

[4] Así como todo agente y motor mueve a algo distinto de sí y actúa en otro distinto de sí, de la misma manera todo paciente padece por otro, y todo movido es movido por otro. Aquel principio, pues, por el cual a alguien le compete que se mueva o que padezca se dice que es potencia pasiva.

[5] *[Mt 957]* Como cuando alguno que puede ser vencido no se dice que tenga potencia; en cambio uno que puede enseñar o ayudar decimos que tiene potencia. Y esto porque cuando se puede padecer un agravio mas bien se llama impotencia, y poder no

c.- *Tercer modo*: *poder bien*

(*Mf* 5.14.3)[6] Otra potencia es el principio de producir algo, pero no de cualquier modo, sino bien, o según elección. Así, cuando alguien camina o habla pero no bien, o no como quiere, se dice que no puede hablar o caminar.

d.- *Cuarto modo*: *los hábitos*

(*Mf* 5.14.4)[7] También se llaman potencias a todos los hábitos *ya sean de la forma o de la disposición*, por los cuales algo se dice que se hace completamente impasible o inmóvil, o que no es fácil que se cambie a peor, pues lo que cambia a peor, como lo que es roto o torcido, o cualquier otra cosa, no inhiere en los cuerpos en virtud de alguna potencia, sino mas bien por impotencia y defecto de algún principio *que no puede impedir la corrupción*[8]. Aquellas cosas que no pueden padecer tales defectos, padecen sólo después de mucho tiempo o de una manera insensible, lo cual les pasa por

---

padecerlo se atribuye a la potencia, como más adelante se dirá. *[Mt 958]* Otra traducción dice: *Aliquando autem non secundum omnem passionem*, *sed utique in contrarium* (Mb = *Quandoque vero non secundum omnem passionem*, *sed si secundum excellentiorem*). Lo cual debe entenderse de la siguiente manera. Se dice impropiamente que padece, aquello que recibe una perfección de otro, como inteligir se dice que es un cierto padecer. Se dice propiamente padecer al que recibe algo de tal manera que es transmutado por aquello que naturalmente puede hacerlo. Este tipo de pasión se dice que está ausente de la substancia, pues esto sólo puede ser hecho por un contrario. De ahí que cuando algo padece por algo que es contrario a su naturaleza o condición, se dice que padece propiamente. En este sentido, se dice que la enfermedad es algo que se padece. En cambio, cuando algo recibe aquello que le es conveniente a su naturaleza, mas bien se dice que es perfeccionado y no que padece.

[6] (*Mb* 469; *Bk* 1019a23-26) *[Mt 959]* Da el tercer modo.

[7] (*Mb* 470; *Bk* 1019a26-32) *[Mt 960]* Da el cuarto modo.

[8] Pues nunca se corrompe algo sino por la superioridad del que corrompe, lo cual sucede por debilidad de la propia capacidad.

su propia potencia y en la medida que lo toleran *de tal manera que no sean superados por el contrario*[9].

2.- *Pone los modos de posible*

a.- *Primer modo*

(*Mf* 5.14.5)[10] Puesto que la potencia se dice de muchos modos, lo potente *y lo posible*, también se dice de muchos modos. Un modo es el que tiene el principio del cambio en sí mismo, como el que hace que otro permanezca se dice que es potente para hacer que se quede otro diverso de él. Otro modo se da cuando el mismo no actúa inmediatamente[11].

b.- *Segundo modo*

(*Mf* 5.14.6)[12] Otro modo distinto del anterior se dice que es posible o potente aquello que puede cambiar hacia algo, cualquiera que sea, es decir, puede cambiar hacia lo peor o hacia lo mejor. Y según esto algo se dice corruptible porque se puede corromper, que es cambiar hacia lo peor; o no corruptible porque no puede corromperse, si es que es imposible que se corrompa. Es necesario

---

[9] Por este motivo se dice en las Categorías que lo duro y lo sano significan la potencia natural para no padecer la corrupción; en cambio lo flojo y lo enfermo, la impotencia.

[10] (*Mb* 471; *Bk* 1019a32-b1) *[Mt 961]* Ahora da los modos de lo potente correspondientes a los modos de potencia mencionados. El primer modo de potente corresponde a dos modos de la potencia. Pues según la potencia activa algo se dice que algo puede actuar de dos maneras. Una, porque actúa por sí mismo inmediatamente. Otra, porque actúa por medio de otro al cual comunica su poder, como el rey que actúa por sus ministros.

[11] Sino que otro tiene por él esa potestad de tal manera que puede inmediatamente actuar. NT: este segundo modo no está explícitamente mencionado por Aristóteles.

[12] (*Mb* 472; *Bk* 1010b1-6) *[Mt 962]* En segundo lugar pone el segundo modo que corresponde al segundo modo de la potencia, es decir, de la pasiva.

que aquello que es capaz de padecer algo, que tenga en sí una cierta disposición, que sea la causa y el principio de esa pasión *que se llama potencia pasiva*. Ya sea, porque tiene algo *como el hombre es posible que padezca una enfermedad por la abundancia de humores desordenados en él*, ya sea, porque está privado de algo *y que puede rechazar la pasión*[13].

c.- *Los reduce a uno*: *hábito*

(*Mf* 5.14.7)[14] La privación puede tenerse a manera de hábito. Y así se seguiría que estar privado es tener la privación *y así alguien podría tener ambos modos*. Que la privación se pueda significar como hábito y como algo poseído se puede dar porque el ente se dice de muchas maneras[15]. Y así podemos universalmente decir que algo puede padecer porque tiene en sí un cierto hábito y un cierto principio *de pasibilidad*, puesto que también estar privado es tener algo, en caso de que se tenga la privación.

d.- *Tercer modo*: *corrupción*

(*Mf* 5.14.8)[16] De otro modo se dice potente o posible, en cuanto no tiene la potestad o el principio para que se corrompa. Y *esto lo*

---

[13] *[Mt 963]* Como si se dice que el hombre se puede enfermar porque ha perdido fuerza. Y estas dos cosas es necesario que se den en todos los que pueden padecer, pues nunca algo padecería a no ser que fuese el sujeto receptivo de una disposición o forma, que se adquiere por la pasión, y a menos que haya debilidad en el paciente para resistir la acción del agente.

[14] (*Mb* 473; *Bk* 1019b6-10) *[Mt 964]* Estas dos maneras del principio de padecer se reducen a uno.

[15] Y según uno de los modos tanto la privación como la negación se llaman entes, como ya se ha visto en el Libro IV. Y así se sigue que también la negación y la privación pueden significarse como el hábito.

[16] (*Mb* 474; *Bk* 1019b10-11) *[Mt 965]* Ahora pone el tercer modo que corresponde al cuarto modo de la potencia, según el cual la

digo por otro en cuanto es otro, porque según esto algo se dice potente *y vigoroso* porque no puede ser vencido desde el exterior para que se corrompa.

e.- *Otro*: *para obrar el bien*

(*Mf* 5.14.9)[17] Según los modos mencionados, que pertenecen al obrar o al padecer, se puede decir que algo es potente o porque sólo le acaece producirse o no producirse, o porque le acaece también producirse bien[18]. Y este modo de potestad también se encuentra en las cosas inanimadas, es decir, en la lira y en los instrumentos musicales, pues se dice que la lira puede sonar porque suena bien y que otra lira no puede sonar porque no suena bien.

ii) *Da los modos de lo imposible*

1.- *Distingue el nombre de impotencia*

a.- *Distingue la* ratio *común del nombre de impotencia*

(*Mf* 5.14.10)[19] Impotencia es la privación de la potencia[20]. La impotencia así entendida dice remoción de la potencia de una ma-

---

potencia se decía que inhiere a algo que no se puede corromper, o mutarse en peor.

[17] (*Mb* 475; *Bk* 1019b11-15) *[Mt 966]* Pone el cuarto modo que corresponde al tercer modo de la potencia, según el cual se decía que la potencia es para obrar o padecer bien.

[18] Como también se dice que puede obrar porque puede obrar bien o con facilidad, o porque simplemente puede obrar. Y de manera semejante el que puede padecer o corromperse porque esto lo puede padecer fácilmente.

[19] (*Mb* 476; *Bk* 1019b15-19) *[Mt 967]* Ahora muestra de cuántas maneras se dice impotencia y para esto hace dos cosas. Primero distingue el nombre de impotencia. Segundo, el nombre de imposible (*Mf* 5.14.12). Para lo primero hace dos cosas. Primero distingue la *ratio* común del nombre de impotencia. Segundo, muestra de cuántos modos se dice (*Mf* 5.14.11).

nera universal, de tal manera que toda remoción de la potencia se llama impotencia, ya sea que tenga o no aptitud natural, ya sea que lo deba de ser en un momento determinado o no. Sin embargo no se toma así la impotencia cuando se dice que un niño no puede engendrar y, también un adulto o un eunuco[21].

b.- *Muestra de cuántos modos se dice*: *activa y pasiva*

(*Mf* 5.14.11)[22] Así como la potencia es doble *activa y pasiva*, y a su vez ambas pueden ser para obrar o padecer simplemente o para obrar o padecer bien, así *según ambas potencias* es la impotencia opuesta. La potencia activa, es la que mueve *simpliciter* o mueve bien, y la potencia pasiva es el ser movido *simpliciter* o el ser movido bien.

2.- *Distingue el nombre de imposible*

a.- *Distingue los modos de imposible*

---

[20] Para la *ratio* de privación se requieren dos cosas. Primero, la remoción del hábito opuesto. Aquello que se opone a la impotencia es la potencia. En consecuencia, puesto que la potencia es un cierto principio, la impotencia será la eliminación de ese principio del cual era la potencia. Segundo, la privación, propiamente dicha, es acerca de un determinado sujeto y en un determinado tiempo, y sólo de una manera impropia se le toma sin determinación de sujeto y de tiempo. Pues al ciego, propiamente, sólo se le dice al que es apto para ver y en el tiempo que debe ver.

[21] *[Mt 968]* El niño se llama impotente porque el sujeto no es apto para engendrar sólo en un momento determinado. El adulto eunuco se dice impotente para generar porque para ese momento, para el cual es apto, no puede porque carece de los principios activos de la generación. Por lo tanto, aquí está en mayor grado la *ratio* de la privación. La mula y la piedra se llaman impotentes para generar porque no pueden ni tienen aptitud en el sujeto existente.

[22] (*Mb* 477; *Bk* 1019b19-21) *[Mt 969]* Da a conocer los modos de la impotencia por oposición a la potencia.

i.- *Primero*, *da los dos primeros modos*

(*Mf* 5.14.12)[23] De una manera se dice imposible según que algunas cosas tienen la impotencia que se dice por oposición a la potencia *que se divide en cuatro e igual la impotencia*. Otro modo, por el cual algunas cosas se dicen imposibles, es por repugnancia de los términos en las proposiciones, *no por la privación de alguna potencia*. Por este motivo, imposible se dice cuyo contrario es verdadero por necesidad, como que el diámetro del cuadrado es conmensurable por sus lados, es imposible, porque es falso, porque su contrario no sólo es verdadero sino necesario, puesto que no es conmensurable[24]. Y por esto, ser conmensurable es falso por necesidad *y esto es imposible*.

ii.- *Tercer modo*: *no lo falso*

(*Mf* 5.14.13)[25] El posible, *que es contrario a este segundo imposible*, es aquél cuyo contrario no es falso por necesidad, como que el hombre se siente es posible, porque no sentarse, que es su opuesto, no es por necesidad falso. A partir de esto es evidente que aquellos modos de lo posible se dividen en tres. De un modo lo posible es lo que es falso, pero no por necesidad *como que el hombre se siente mientras no esté sentado*, *porque su opuesto no es verdadero por necesidad*. Otro modo es cuando imposible se dice de lo que es

---

[23] (*Mb* 478; *Bk* 1019b21-27) *[Mt 970]* Muestra de cuántos modos se dice imposible y para esto hace dos cosas. Primero distingue los modos de imposible. Segundo los reduce a uno (*Mf* 5.14.15). Para lo primero hace tres cosas. Primero, da los dos primeros modos.

[24] *[Mt 971]* Puesto que poder se dice en orden al ser, así como el ente se dice no sólo de lo que existe en las cosas, sino también según la composición de la proposición, en cuanto que es verdadero o falso, de la misma manera posible e imposible se dice no sólo de la potencia e impotencia en la cosa, sino por la verdad o falsedad de la composición o división de la proposición.

[25] (*Mb* 479; *Bk* 1019b27-33) *[Mt 972]* Tercero, manifiesta qué es posible como opuesto a imposible en el segundo modo. Pues imposible se opone al segundo modo de posible, como ya se ha dicho *[Mt 973]*.

verdadero, *pero no por necesidad*, *porque su opuesto no es falso por necesidad*, *como que Sócrates se siente mientras se sienta*. El *tercer* modo se dice que es posible porque aunque no sea verdadero, sin embargo más adelante lo será.

iii.- *Sentido metafórico de la potencia*

(*Mf* 5.14.14)[26] En geometría se dice potencia según la metáfora, *pues la potencia de la línea en geometría se dice cuadrado de la línea por esta semejanza*[27]. Y no se dice[28] según alguna potencia, *sino según la semejanza o según el modo de verdad y falsedad*.

2) *Las reduce a un primer sentido*

(*Mf* 5.14.15)[29] Los posibles que se dicen según la potencia, todos se dicen con respecto a una primera potencia que es la primera (*la potencia activa*), que es el principio del cambio en otro en cuanto que es otro, *pues todos los otros posibles se dicen con respecto a esta potencia*. Algunas cosas se dicen que son posibles porque algún otro tiene la potencia activa en sí mismo, *según que se dice que es posible según la potencia pasiva*. Otros se dicen posibles por no tener esa potencia en sí mismos, *como se dice potencia porque no pueden corromperse por un agente exterior*. Otros son potencia que la tienen en sí, *porque tienen potencia para*

---

[26] (*Mb* 480; *Bk* 1019b33-35) *[Mt 975]* Después, muestra de qué manera la potencia se toma metafóricamente.

[27] Porque así como por aquello que está en potencia se produce aquello que está en acto, de la misma manera al prolongar la línea sobre sí misma se produce el cuadrado. Como si decimos que el tres puede ser nueve, porque el nueve surge al llevar sobre sí mismo el tres, pues tres por tres son nueve.

[28] Así como el imposible tomado según el segundo modo no se dice según la impotencia, de la misma manera también los modos del último posible indicado no se dice según alguna potencia, sino según la semejanza o según el modo de verdad y falsedad.

[29] (*Mb* 481; *Bk* 1019b35-1020a6) *[Mt 975-976]* Ahora reduce los modos de posible e imposible a uno primero.

hacer o padecer bien o fácilmente. Y también los que se dicen según alguna impotencia, se reducen a una primera impotencia[30]. Es evidente, por lo tanto, que la misma definición de potencia dicha en el primer modo es el principio del cambio en otro en cuanto que es otro, *que es la* ratio *de la potencia activa*.

---

[30] *[Mt 976]* Y así como todo los posibles que se dicen según alguna potencia se reducen a una primera, de la misma manera todos los imposibles, que se dicen según alguna impotencia, se reducen a una primera impotencia, que es la opuesta a la primera potencia.

LECCIÓN XV

b) *En cuanto se divide en dos los diez predicamentos*

1) *Cantidad*

i) *La* ratio *de cantidad*

(*Mf* 5.15.1)[1] La cantidad se dice que es lo divisible en aquellas cosas que existen en él[2]. *Otra definición es la siguiente*: y ambas o cada una, por naturaleza, es un algo, *es decir*, *algo mostrado*[3].

---

[1] (*Mb* 482; *Bk* 1020a7-8) *[Mt 977]* Puesto que el ente no solo se divide por el acto y la potencia, sino también por los diez predicamentos, después que Aristóteles distinguió el nombre de potencia, ahora empieza a distinguir los nombres que significan los predicamentos. Y, primero, el nombre de cantidad (*Mb* 482). Segundo, el nombre de cualidad (*Lección* 16). Tercero, la relación (*Lección* 17). Los otros predicamentos no son estudiados porque se refieren a algún género de las cosas naturales; lo cual se ve con claridad especialmente en el caso de la acción, la pasión, el *ubi* y el *quando*. Para lo primero hace tres cosas, y primero da la *ratio* de la cantidad.

[2] Lo cual se dice para distinguirla de la división de los mixtos, pues los cuerpos mixtos se disuelven en sus elementos, que no existen en acto en el mixto, sino sólo virtualmente. De ahí que no se dé en ellos la división de la cantidad, sino que es necesario que se presente una alteración por la cual el mixto se disuelve en sus elementos.

[3] Y esto lo dice para que no se confunda con la división en las partes esenciales que son la materia y la forma, pues ninguno de ellas, por naturaleza, es capaz de existir como un algo *per se*.

ii) *Las especies de cantidad*

(*Mf* 5.15.2)[4] *Son especies de la cantidad* la pluralidad y la magnitud o medida, *pues ambas tienen la* ratio *de cantidad*, y por eso la pluralidad es numerable y la magnitud es mensurable. l*a medición*, *propiamente*, *compete a la cantidad*, *y se define así*: es la pluralidad que es divisible según la potencia, en partes no continuas. La magnitud es lo que es divisible en partes continuas, *lo cual sucede de tres maneras*; *y según esto son las tres clases de magnitud*: si es divisible según una sola dimensión, en partes continuas, está la longitud; si en dos, la latitud; si en tres, la profundidad. La pluralidad o multitud finita, *posteriormente*, se llama número, y la longitud finita se llama línea, y la latitud finita cuerpo[5].

iii) *Modos de cantidad*

1.- *La cantidad* per se *y* per accidens

(*Mf* 5.15.3)[6] Primero hay que distinguir el cuanto que es *per se*, como la línea, y el cuanto *per accidens*, como lo músico.

2.- *Dos clases de cantidad* per se

(*Mf* 5.15.4)[7] Algunas cosas se significan a manera de substancia *y de sujeto*, como la línea, *la superficie o el número*[8]. Otras cosas,

---

[4] (*Mb* 483; *Bk* 1020a8-14) *[Mt 978]* Segundo, da las especies de cantidad, entre las cuales hay dos primeras.

[5] Si existiese una multitud infinita, no sería número, porque lo que es infinito no se puede numerar. De manera semejante, si existiese una longitud infinita, no sería línea, pues la línea es una longitud numerable. Y por este motivo la línea se dice que es aquello cuyos extremos son dos puntos. Y algo semejante sucede con la superficie y el cuerpo.

[6] (*Mb* 484; *Bk* 1020a14-17) *[Mt 979]* Tercero, distingue los modos de la cantidad, que son dos.

[7] (*Mb* 485; *Bk* 1020a17-26) *[Mt 980]* Primero hay que distinguir el cuanto *per se*, que es doble.

son per se *porque pertenecen al género de la cantidad*, se significan a manera de hábitos o pasiones *de tales substancias o de otras propiedades semejantes a lo cuántico* como lo mucho o lo poco *que significan una pasión del número*, y lo largo y lo corto *como pasiones de la línea*, lo ancho y lo estrecho, *como pasiones de la superficie*, y lo profundo y lo alto *como pasiones de los cuerpos*, y de manera semejante lo grave y lo leve *según la opinión de algunos*[9]. Y de manera semejante en las demás cosas. Hay otras cosas *que comúnmente son pasiones de la cantidad continua*[10], como lo grande y lo pequeño, lo más y lo menos, ya sea que se digan absolutamente, ya sea que se digan uno con relación al otro, como algo se dice grande o pequeño (*como se explica en las Categorías*): estos nombres, que significan las pasiones de la cantidad *per se*, se transfieren también *a aquellas cosas que no son cantidad*, *y así se dice que una blancura es grande*[11].

---

[8] Algunos de estos son tomados substancialmente cuánticos, porque en su definición se pone la cantidad, pues la línea es la cantidad continua según la longitud divisible y finita; y de manera semejante con los otros.

[9] *[Mt 981]* Que decían que la multitud de superficies o de átomos era la causa de la gravedad de los cuerpos, y en cambio la pequeñez era la causa de la levedad. Pero, de acuerdo con la verdad, lo grave y lo leve no pertenecen a la cantidad sino a la cualidad, como más adelante se dirá.

[10] *[Mt 982]*.

[11] *[Mt 983]* Hay que tener en cuenta que, entre los accidentes, la cantidad es el más cercano a la substancia. De ahí que algunos piensen que las cantidades son substancias, es decir, la línea, el número, la superficie y el cuerpo. Pues sólo la cantidad se puede dividir en partes propias después de la substancia. La blancura, en cambio, no se puede dividir y, en consecuencia, tampoco se entiende que se individúe si no es por el sujeto. De ahí que sólo en el género de la cantidad algunas cosas se significan como sujeto y otras como pasiones.

3.- *Modos de cantidad* per accidens

(*Mf* 5.15.5)[12] De las cosas que se dicen cuantas accidentalmente, unas lo son porque son accidentes de algún cuanto, como lo blanco y lo músico *que son accidentes de un sujeto que es cuanto*. Otro modo[13] es según el cual se dice cuanto *per accidens*, *ya no en razón del sujeto en el cual están sino* porque se dividen según la cantidad, es decir, según una división a la manera de la cantidad, como el movimiento y el tiempo que se dicen que son cuantos y continuos porque las partes en que se divide son divisibles y al dividirse dividen a aquéllos. El tiempo es divisible y continuo por el movimiento, el movimiento lo es por la magnitud (*no por su magnitud que se mueve*, *sino por su magnitud en la cual algo se mueve*). Así, pues, porque la magnitud es cuanta, también lo son el movimiento y el tiempo, y porque el movimiento es cuanto, se sigue que el tiempo es cuanto. *En consecuencia*, *estas cosas no son sólo cuantas* per accidens, *sino mas bien a* posteriori *en cuanto que surgen después de dividirse la cantidad*[14].

---

[12] (*Mb* 486; *Bk* 1020a26-32) *[Mt 984]* Distingue los modos de la cantidad *per accidens*, y da dos modos de la cantidad *per accidens*.

[13] *[Mt 985]*.

[14] *[Mt 986]* Hay que tener en cuenta que Aristóteles, en las Categorías, consideró el tiempo como cuanto *per se* y aquí lo pone *per accidens*. Esto se debe a que ahí distinguió las especies de la cantidad según la medida. Pero el tiempo es medida en el sentido de que es extrínseco, y la magnitud es medida intrínseca. Por eso se le puede considerar en otra especie de la cantidad. En cambio aquí considera las especies de la cantidad en el ser mismo de la cantidad. Por lo tanto, aquellas cosas que no tienen el ser de la cantidad sino por otro, no se ponen aquí como especies de la cantidad, sino que son cantidades *per accidens*, como el movimiento y el tiempo. Pues el movimiento no tiene otro carácter de medida que el tiempo y la magnitud. Así las cosas, ni aquí ni allá se ponen en las especies de la cantidad; en su lugar, allá se ponen las especies de cantidad, pero no aquí, porque su *ratio* de medida es otra, pero no es otro el ser de la cantidad.

LECCIÓN XVI

2) *Cualidad*

i) *Da cuatro modos de la cualidad*

1.- *Primer modo*

(*Mf* 5.16.1)[1] Un modo de la cualidad es según el cual se dice de la diferencia de la substancia[2]. Como si se pregunta ¿qué clase de animal es el hombre? contestamos que bípedo; y ¿qué clase de animal es el caballo?, contestamos que cuadrúpedo, y ¿qué clase de figura es el círculo? contestamos la que no tiene ángulos. En todos estos casos es como si la diferencia cualitativa lo fuera de lo substancia[3].

2.- *Segundo modo*

(*Mf* 5.16.2)[4] Los entes matemáticos hacen abstracción del movimiento[5], pues en los entes matemáticos (que son los números y

---

[1] (*Mb* 487; *Bk* l020a33-b2) *[Mt 987]* Ahora distingue los modos de la cualidad y para esto hace dos cosas. Primero, da cuatro modos de la cualidad, segundo, los reduce a dos (*Mf* 5.16.5).

[2] Por la cual algo difiere de otro substancialmente y que entra en la definición de la substancia. Y por esto se dice que la diferencia se predica "*in quale quid*".

[3] *[Mt 988]* Este modos de cualidad Aristóteles no lo estudia en las Categorías porque no se refiere al predicamento de la cualidad que es el que aborda allá; aquí trata acerca de los significados de la palabra cualidad.

[4] (*Mb* 488; Bk 1020b2-8) *[Mt 989]* Da el segundo modo de la cualidad o del cómo según que las cosas inmóviles y los entes matemáticos se llaman "cómo".

las magnitudes), usamos el nombre de cómo[6], pues decimos que hay números compuestos[7]. Los números se dicen que son de una determinada manera a semejanza de las superficies y de los cuerpos[8], como cuando se dice dos veces tres o tres veces tres[9]. Ya que son semejanza de los sólidos, cuando es considerado dos veces[10]. Pero en esta ordenación de los números hay algo que es considerado a manera de substancia[11]. Por lo tanto, aquello que existe en la substancia del número fuera de la misma cantidad[12], que es la subs-

---

[5] Como se verá en el Libro VI, [C. 5].

[6] Pues decimos que las superficies son de una determinada manera en cuanto que son cuadradas o triangulares, y de manera semejante se dice que los números son de una determinada manera.

[7] Los que comunican con otro número que los mide, como el seis y el nueve miden al tres, y no sólo tienen comparación con la unidad a manera de medida común, pues los números no compuestos o primos, en su proporción no se dice que midan a otros números sino sólo a la unidad.

[8] *[Mt 990]* Pues por imitación de las superficies, en cuanto que el número se dice con respecto al número, ya sea a si mismo o a otro: como cuando se dice *bis tria* o *tres tria*. Y, por eso, dice *quoties quanto*, pues se designa como una dimensión cuando dice *tria* y como una segunda dimensión cuando dice *bis tria*.

[9] Y esto es lo que dice Aristóteles: "tantas veces cuanto", pues se designa una dimensión cuando se dice tres veces, dos dimensiones cuando dice tres veces tres.

[10] Ya sea el mismo número en sí mismo, como cuando se dice tres veces tres. *Y* esto es lo que dice Aristóteles: "*quoties quot quanti*". Así, pues, se consideran en el número tres dimensiones a manera de los sólidos.

[11] Como cuando se dice tres o cualquier otro número que es llevado hacia otro. Alguno a manera de cantidad como si se lleva un número a otro o a sí mismo, como cuando digo dos veces tres, el binario es significado a manera de cantidad mensurante y el ternario a manera de substancia.

[12] *[Mt 992]* Otra traducción dice "según la cantidad", y entonces la substancia del número se dice el mismo número tomado absolutamente, como cuando digo tres. La cantidad, en cuanto que se

tancia del número, se dice que es su cualidad, y esto es lo que se significa cuando se dice dos veces o tres veces. La substancia de cualquier número es aquello que se dice una vez; como la substancia del seis es lo que se dice una vez seis, no lo que se dice dos veces tres, o tres veces dos[13].

3.- *Tercero*

(*Mf* 5.16.3)[14] También se llaman cualidades a las pasiones de las substancias móviles, según las cuales los cuerpos cambian por la alteración, como lo caliente, lo frío y otros semejantes[15].

4.- *Cuarto*

(*Mf* 5.16.4)[16] El *cuarto* modo es según el cual algo se dispone por la virtud o el vicio o en general hacia el bien o el mal[17].

---

refiere a su cualidad, se dice que es la misma multiplicación del número por el número. Y así, concuerdan las palabras siguientes.

[13] Pues esto pertenece a su cualidad. Decir, pues, que los números son superficies o sólidos, ya sea cuadrado o cúbico, significa su cualidad. Este es el modo de cualidad que se indica en la cuarta especie en las Categorías.

[14] (*Mb* 489; *Bk* 1020b8-12) *[Mt 993]* Pone el tercer modo.

[15] Y este modo pertenece al indicado en la tercera especie en las Categorías. NT: el Aquinate omite los otros casos que señala Aristóteles.

[16] (*Mb* 490; *Bk* 1020bl2-13) *[Mt 994]* La cualidad o el cómo se dice en un cuarto modo.

[17] Como por la ciencia y la ignorancia, la salud y la enfermedad, y otros semejantes. Y esta es la primera especie de cualidad indicada en las Categorías. *[Mt 995]* No menciona Aristóteles, entre estos modos, la segunda especie de cualidad porque más bien está comprendida dentro de la potencia, puesto que no se significa sino como principio de resistencia. Sin embargo, en las Categorías se menciona porque se pone a modo de denominación entre las especies de cualidades, pues el segundo modo de ser más bien se contiene bajo la potencia, como ya antes se dijo.

ii) *Los reduce a dos*

(*Mf* 5.16.5)[18] La cualidad se dice casi de sólo dos modos, *puesto que los otros dos se reducen a dos*. De estos el más importante es el primer modo según el cual la diferencia de la substancia se llama cualidad *porque por ella algo se significa informado y cualificado*. Y a este modo se reduce la cualidad que se da en el número y en los otros entes matemáticos, pues esta clase de cualidades son como diferencias substanciales de los entes matemáticos, *pues ellos se significan a manera de substancias más que los otros accidentes*, *como ya se dijo al hablar de la cantidad*. Y estas diferencias cualitativas de las substancias o son de las cosas que no se mueven o de las que se consideran sin movimiento[19].

El *segundo* modo principal es a manera de pasión de los que se mueven en cuanto que se mueven, pues también las diferencias de los movimientos se llaman cualidades, *porque las alteraciones difieren*, *según estas cualidades*, *como calentar y enfriar según lo caliente y lo frío*. Y a este modo se reduce el otro modo que es según la virtud y el vicio que se llaman cualidades, pues este modo es como una parte del otro, ya que la virtud y el vicio muestran las diferencias del movimiento y el acto que es según el bien y el mal, pues la virtud es aquello por lo cual se encuentra bien para obrar o padecer, y el vicio mal; *y algo semejante sucede con los otros hábitos ya sean intelectuales*, *como la ciencia*, *ya sean corporales como la salud*. Sin embargo el bien y el mal sobre todo pertenecen a la cualidad que se da en las cosas animadas y especialmente en los que tienen elección[20].

---

[18] (*Mb* 491; *Bk* 1020bl3-25) *[Mt 996]* Reduce los cuatro modos señalados a dos.

[19] Y esto lo dice para mostrar que a este propósito no hay diferencia si lo entes matemáticos son entes que existen, como decía Platón, que los consideraba separados del movimiento, ya sea que existan en las substancias móviles, pero que son separados por la razón. En el primer caso, se trataría de las cualidades de los entes que no se mueven, en el segundo de las que se mueven pero que se consideran sin movimiento *[Mt 997-1000]*.

[20] Y esto, porque el bien tiene carácter de fin: aquellas cosas que obran por una elección, actúan por el fin, pues obrar por el fin

---

compete sobre todo a las cosas animadas, pues las cosas inanimadas actúan o se mueven por un fin, no en cuanto conocido, ni en cuanto moviéndose hacia el fin, sino más bien dirigidos por otros, que le dan su inclinación natural, como la flecha es dirigida por el arquero. Las cosas irracionales animadas conocen el fin y lo apetecen por apetito animal, y se mueven a sí mismas localmente hacia el fin como si tuvieran juicio del fin, pero el apetito del fin y de aquellas cosas que son por el fin, está determinado por su inclinación natural. Por lo tanto son más ejecutoras que agentes. Por lo tanto, en ellas no hay un juicio libre. En cambio los racionales, que son los únicos que tienen elección, conocen el fin y, proporcional a él, lo que conduce al fin. Por lo tanto, así como ellos se mueven al fin, de la misma manera se mueven para apetecer el fin y aquellas cosas que conducen al fin, por lo cual hay en ellos una libre elección.

LECCIÓN XVII

3) *Relación*

i) *Modos de relación que lo son en sí mismos*

1.- *Los enumera*

(*Mf* 5.17.1)[1] El *primero* modo de relación es según el número y la cantidad, como doble y mitad, triple y tercio, y el múltiple que se relaciona con el submúltiple. Se toma el continente como aquello que excede según la cantidad[2].

El *segundo* modo, *en cuanto algo se dice según la acción o la pasión*, *ya sea la potencia activa o la pasiva* es como lo calentado a lo calentable, *lo cual pertenece a las acciones naturales* y lo cortado a lo cortable, *que pertenece a las acciones artificiales*, y en general, todo lo activo a lo pasivo.

El *tercer* modo es según el cual se dice lo mensurable a la medida, *según el ser y la verdad de la mensuración*[3], como la verdad de la ciencia es medida por el objeto cognoscible, *porque la cosa*

---

[1] (*Mb* 492; *Bk* 1020b26-32) *[Mt 1001]* Ahora estudia Aristóteles la relación. Y para esto hace dos cosas. Primero, da los modos de relación que lo son en sí mismos (*Mb* 492). Segundo, la de aquellos que son en razón de otros (*Mf* 5.17.6). Para lo primero hace dos cosas. Primero, los enumera; segundo, los continúa estudiando (*Mf* 5.17.2). Y pone tres modos.

[2] Pues todo lo que excede según la cantidad contiene en sí aquello que es excedido, pues él es esto y más, como cinco contiene a cuatro y lo cúbico a lo cuadrado.

[3] *[Mt 1002-1003]* Aquí se toma medida y mensurable no según la cantidad, pues esto pertenece al primer modo, en el cual ambos se dicen hacia ambos, pues doble se dice con respecto a la mitad y la mitad con respecto al doble.

es o no es, y la oración conocida es verdadera o falsa, y no al revés. Y algo semejante sucede con el sensible y la sensación[4].

2.- *Continúa estudiando los modos de las relaciones*

a.- *El primero*: *el número y la cantidad*

i.- *Da las relaciones que se siguen absolutamente de los números*

(*Mf* 5.17.2)[5] El primer modo de relación, que es según el número, se distingue de la siguiente manera: o es por comparación del número al número, o del número al uno[6].

---

[4] Por este motivo, en este modo la medida y lo medido no son convertibles, como sucede en los otros modos, sino sólo lo mensurable con respecto a la medida. Y algo semejante pasa con la imagen que se dice de aquello de lo cual es imagen, como lo mensurable por la medida, pues la verdad de la imagen es medida por aquella cosa de la cual es imagen. *[Mt 1004]* La explicación de estos modos es la siguiente. Puesto que la relación que está en las cosas consiste en el orden de una cosa a otra, de ahí procede que existen tantas relaciones, cuantos modos se den que una cosa se ordene a otra. Una cosa se ordena a otra, o según el ser, en cuanto que el ser de una cosa depende de otra, y éste es el tercer modo; o según la virtud pasiva o activa, según que una cosa es recibida por otra o una le concede algo a otra, y éste es el segundo modo; o según que la cantidad de una cosa puede ser medida por otra, y éste es el primer modo. *[Mt 1005]* La cualidad de la cosa, en cuanto tal, no se refiere sino al sujeto en el cual está. De ahí que por sí misma una cosa no se ordena a otra sino en cuanto que la cualidad tiene el carácter de potencia pasiva o activa, es decir, en cuanto es el principio de la acción o de la pasión. O bien, por la cantidad o por algo que pertenece a la cantidad, como se dice que algo es más blanco que otro, o algo se dice que es semejante por poseer alguna cualidad. En algunos géneros se dan más las relaciones porque pueden causar la relación, así el *quando* consiste en una relación al tiempo, el *ubi* al lugar, la posición implica un orden de las partes, el hábito es una relación entre el que lo tiene y lo tenido.

[5] (*Mb* 493; *Bk* 1020b32-1021a9) *[Mt 1006]* Después continúa con los tres modos mencionados, y primero con el primero; segundo, con el segundo (*Mf* 5.17.4); tercero con el tercero (*Mf* 5.17.5). Para lo primero hace dos cosas. Primero, da las relaciones que se siguen absolutamente de los números, segundo, da las relaciones que se siguen absolutamente de la unidad (*Mf* 5.17.3).

[6] Y esto es lo que dice: se dicen según el número, o (*aut*) se dicen universalmente (*simpliciter*) o (*vel*) indeterminadamente o (*aut*) determinadamente. Y ambos modos, o a los números (*ad eos*), o a lo uno, es decir, a la unidad. *[Mt 1007]* Hay que tener en cuenta que toda mensuración, que se da en las cantidades continuas, de alguna manera se da en el número; y, por lo tanto, las relaciones que son según la cantidad continua, también se atribuyen al número. *[Mt 1008]* También hay que tener en cuenta que la proporción numeral se divide, en primer lugar, en dos: la igualdad y la desigualdad. La desigualdad es de dos clases: lo que excede y lo excedido, y lo más y lo menos. Lo desigual que excede se divide en cinco especies. *[Mt 1009]* Algunas veces, el número mayor en relación al menor, es múltiple cuando contiene al mismo, como seis contiene a dos veces tres, se llama duplo; o si lo contiene dos veces, como es la relación de dos a uno o de cuatro a dos; si tres veces, triple; si cuatro, cuádruple, y así sucesivamente. *[Mt 1010]* Otras veces, el número mayor contiene al todo numérico menor al mismo tiempo, y además a alguna parte de él, y se llama superparticular o se llama sesquiáltero; si contiene el todo y el medio, como cuatro a tres; si la cuarta, seiscuarto, como cinco a cuatro; y lo mismo los otros que se llaman superparte. *[Mt 1011]* Algunas veces el número mayor contiene al menor todo al mismo tiempo; y no sólo una parte, sino varias, o se llama superbiparte; y si contiene dos partes como se relaciona el cinco con el tres; si tres, se llama supertriparte, como se relaciona el siete con el cuatro; si cuatro, es supercuatriparte, y así es el nueve con el cinco; y lo mismo con los demás, o se llama múltiplemente superparticular. *[Mt 1012]* Otras veces el número mayor contiene el todo menor muchas veces, y además alguna de sus partes; y si contiene al mismo dos veces y su media parte, se llama doble sesquiáltero, como cinco a dos; si tres y media de su parte, se llama sesquiáltero, como siete a dos; si cuatro y media de su parte, se llama cuádruple sesquiáltero, como

nueve a dos; en cambio, si cuatro y la mitad de su parte, se llama cuádruple sesquiáltero, como nueve a dos; también se pueden tomar, por la parte superparticular, esta clase de especie de proporción, como si se dice doble seisquetres, cuando el número mayor tiene al menor dos veces y la tercera parte de él, como se relacionan el siete y el tres; o dos veces seisquecuatro, como el nueve al cuatro; y así sucesivamente. *[Mt 1013]* Otras veces el número mayor tiene un todo menor múltiple y, por lo tanto, muchas de sus partes, y entonces se llama múltiple superparte; y de manera semejante la proporción se puede dividir según las especies de multiplicidad, y según la especie de superparte, como si se dice doble superparte cuando el número mayor total tiene al menor dos veces y dos partes de él, como el ocho al tres; o también tríple superbiparte, como el once al tres; o también doble superparte, como el once al cuatro, pues tiene el todo dos veces y tres partes de él. *[Mt 1014]* Y todas las especies son de la parte de la desigualdad que lo exceden, pues el número menor se dice submúltiple, subparticular, subparte, submúltiple subparticular, submúltiple suparte, y así de otros. *[Mt 1015]* Hay que tener en cuenta que la primera especie de proporción, es decir, la multiplicidad consiste en la comparación de un número con la unidad, pues cualquiera de sus especies se encuentran primeramente en algún número con respecto a la unidad. Lo doble primeramente se encuentra en lo binario con respecto a la unidad; y de manera semejante la proporción del triple en lo ternario con respecto a la unidad, y lo mismo con los otros. Los primeros términos en los cuales se encuentra alguna proporción, dan la especie de la misma proporción. De ahí que, consecuentemente, en cualquiera de los otros términos en que se encuentren, se encuentran en ellos según la razón de los primeros términos. Como la proporción doble en primer lugar se encuentra entre el dos y el uno. Y, a partir de esto, la proporción recibe su *ratio* y su nombre, pues se llama proporción doble a la proporción de dos a uno. Y por esto si un número con respecto a otro número es doble, esto es según que el número menor recibe la *ratio* de uno y el otro la de dos, pues el seis se relaciona con proporción doble al tres, en cuanto que el tres se relaciona con el seis como el uno con el dos. Y de manera semejante en la proporción triple y en todas las otras especies de multiplicidad. Y por esto dice que la relación doble es a

Y según la comparación de ambos, puede ser de dos maneras: o porque o se refiere al número indeterminado o al uno determinado; y así es el doble, ya sea según el número determinado o según el número indeterminado. Si es según el número determinado, entonces es "hemiolum", es decir, sesquiáltero o subsuperquiáltero[7].

---

causa de un número determinado, es decir, el dos, se refiere a uno, es decir, a la unidad. *[Mt 1016]* Pero lo múltiple, importa una relación del número a la unidad, pero no a algún número determinado sino al número universal. Pues si el número determinado se toma como binario o terciario, sería una especie de multiplicidad, como el doble o el triple, pues así como el doble se relaciona con el dos, y el triple con el tres, que son números determinados, de la misma manera el múltiple con la multiplicidad, porque significa los números indeterminados. *[Mt 1017]* Otras proporciones no pueden referirse según el número a la unidad, ni la proporción superparticular, ni la superparte, ni la múltiple superparticular, ni la múltiple superparte: todas estas especies de proporciones se refieren a que el número mayor contiene al menor al mismo tiempo o algunas veces; y más aún, una o varias de sus partes, pues la unidad no puede tener partes, y por lo tanto, ninguna de ellas puede tener proporción en atención a la comparación del número con la unidad, sino según la comparación del número con los números.

[7] *[Mt 1018]* Pues la proporción sesquiáltera en primer lugar consiste en los términos ternario y binario, y bajo ella se encuentran todas las demás. De ahí que se dice que *hemiolum* o sesquiáltero implica una relación de un determinado número a un determinado número, es decir el tres al dos. *[Mt 1019]* Lo que se llama superparticular se refiere a lo subparticular, no según determinados números, como también el múltiple se refiere al uno, según el número indeterminado, pues la primera especie de desigualdad antes mencionada, se toma según los números indeterminados, como múltiple, superparticular, superparte, etc. En cambio la especie de estos se toma según los números determinados, como doble, triple sesquiáltero, sesquitercio, y lo mismo con los otros. *[Mt 1020]* Pues sucede que algunas cantidades continuas tienen proporción entre sí, pero no según algún número, ni determinado ni indeterminado, pues en todas las cantidades continuas hay alguna proporción, pero no es una proporción numérica. Entre cualesquiera de dos números

Sin embargo, no en cualquiera de las cantidades continuas se da una medida común, pues hay algunas cantidades continuas inconmensurables, *como el cuadrado del diámetro es inconmensurable por los lados*[8].

Por lo tanto, el continente y el contenido no se dicen según una conmesuración numérica, pues el que contiene, en relación a lo contenido, es como él y aún más. Y esto es lo indeterminado: que sea conmensurable o que no lo sea. Pues la cantidad, cualquiera que sea la forma en que se le tome, o es igual o es desigual. *De ahí que si no es igual*, *se sigue que es desigual y es la que contiene*, *también si no es conmensurable*.

Por lo tanto, es evidente que todas las cosas que se han dicho se dicen en una relación según el número, y según las propiedades de los números *que son la conmensuración*, *la proporción y otras semejantes*.

ii.- *Da las relaciones que se siguen absolutamente de la unidad*

(*Mf* 5.17.3)[9] De una manera distinta a las mencionadas se llaman relativo, a lo igual, a lo semejante y a lo idéntico, pues éstas se dicen según la unidad, ya que idénticas son las cosas cuya substancia es una; semejantes, aquellas cuya cualidad es una; iguales, aquellas cuya cantidad es una. Puesto que el uno es el principio del

---

existe una medida común: la unidad, que al tomarse algunas veces, da lugar a un número.

[8] Y esto porque no hay proporción entre sus lados, como en la proporción de número a número, o del número al uno. *[Mt 1021]* Puesto que en las cantidades se dice que ésta es mayor que aquélla, o se relaciona con aquélla porque la contiene, esta *ratio* no nada más se refiere a una determinada especie de número, sino que ni siquiera es un número, porque todo número es conmensurable por otro, pues todos los números tienen una medida común, que es la unidad.

[9] (*Mb* 494; *Bk* 1021a9-14) *[Mt 1022]* Indica la relación que se toma según la unidad, pero no por comparación del número al uno o a otros números.

número y de la medida, es evidente también que aquellas cosas se dicen relativas según el número, es decir, que pertenecen a la relación según el número[10].

b.- *La relación en la acción y la pasión*

(*Mf* 5.17.4)[11] Un modo es según la potencia activa y pasiva, y otro modo es según el acto de estas potencias, que son el obrar y el padecer. Como lo calentado se dice con respecto a lo que es calentable según la potencia activa y pasiva, pues calentado es lo que se puede calentar, y calentable lo que puede ser calentado. El que calienta con respecto a lo calentado, y lo que corta con respecto a lo cortado se dice que son relativos según el acto de sus potencias.

Este modo de relación difiere de los anteriores, los cuales son según el número y no son acciones sino sólo por semejanza, *como multiplicar*, *dividir y otras operaciones semejantes* y, por lo tanto, en esas cosas no pueden darse las acciones, las cuales suponen el movimiento[12].

Pero hay que tener en cuenta que esos relativos, que se dicen tales según la potencia activa y pasiva implican una diferenciación temporal, pues algunas se llaman relativas según el tiempo pasado, como lo que se hace con respecto a aquello que es hecho: como el padre con respecto al hijo, porque aquél lo engendró éste fue engendrado. Otros en cambio, según el tiempo futuro, como lo que se hará con respecto a lo que hay que hacer. Y a este género de relación se reducen los que se llaman según la privación de la potencia, como lo imposible y lo invisible, pues algo se dice imposible para esto o para aquello; y de manera semejante con lo invisible.

---

[10] Pero esta última no se da de la misma manera que las primeras, pues las primeras relaciones eran según el número al número, o según el número al uno; en cambio ésta según el uno absoluto.

[11] (*Mb* 495; *Bk* 1021a14-26) *[Mt 1023]* Después sigue con el segundo modo de las relaciones que son los que se dan en las cosas activas y pasivas. Y dice que son de dos modos.

[12] Como ya se dijo en el Libro II de la Física, donde se muestra que las matemáticas abstraen del movimiento *[Mt 1024-1025]*.

c.- *Tercer modo*: *los que se refieren a sí mismos*

(Mf 5.17.5)[13] El tercer modo difiere de los anteriores porque aquellos se dicen relativos en que algo se refiere a ellos *pues lo doble se refiere a la mitad*, *y a la inversa*; *y de manera semejante el padre al hijo*, *y a la inversa*.

Este se dice relativo porque se refiere a sí mismo, como es evidente en lo "cientificable" *porque se tiene ciencia de ello*, o en lo sensible *porque se puede sentir* o lo inteligible se llaman relativo porque otras cosas se refieren a él[14]. El intelecto en cuanto se dice

---

[13] (*Mb* 496; *Bk* 1021a26-b4) *[Mt 1026]* Continua con el tercer modo de las relaciones.

[14] *[Mt 1027]* De ahí que no se diga relativo a causa de algo que provenga de sus partes, como la cualidad o la cantidad, o la acción o la pasión, como sucedía en las anteriores relaciones, sino a causa de las acciones de otros, que sin embargo, no terminan en ella, pues si ver fuese acción del que ve terminaría en la cosa vista, como el calentar termina en lo calentado; así como lo calentable se refiere al que calienta, de la misma manera lo visible se referiría al que ve. Pero ver e inteligir, y otras acciones semejantes, como se dirá en el Libro IX, permanecen en el agente y no transitan a las cosas que padecen. De ahí que lo visible y lo inteligible no padecen algo por el hecho de ser inteligidas o vistas. Y por eso ellas mismas no se refieren a otras cosas, sino a sí mismas. Y algo semejante sucede en todos los otros en los cuales lo relativo se dice a causa de otro consigo mismo, como lo derecho y lo izquierdo en la columna; puesto que lo derecho y lo izquierdo designan el principio del movimiento en las cosas animadas, no se pueden atribuir a la columna o a algo inanimado, a no ser por relación a una cosa animada, como se dice la derecha de la columna porque el hombre está a la izquierda. Y algo semejante sucede con la imagen y el ejemplar, y con el dinero que es el precio de la compra. En todos estos casos toda la *ratio*, al referirse a dos extremos, depende del otro. Y, por lo tanto, todas estas cosas se relacionan como lo medible y la medida, pues por aquello que cualquier cosa es medida, de ella depende. *[Mt 1028]* Hay que tener en cuenta que aunque la ciencia, según su nombre, parezca que se refiere al que conoce y a lo conocido, se dice conocimiento del que conoce y conocimiento de lo

algo relativo no se llama relativo con respecto al sujeto, *pues consta que el intelecto se dice al inteligible como a su objeto*, y se seguiría que el mismo relativo se diría dos veces[15]. Y lo mismo sucede con lo visto, que no se dice en relación al que ve, sino al objeto que es el color o a algo otro tal *aquellas cosas que se ven en la noche*, *por su propio color*[16]. Y también esto puede decirse rectamente: que lo visto sea del que ve[17].

Y así es evidente que estos son los modos por los cuales algunas cosas se dice que son relativas.

ii) *Modos con respecto a otro*

(*Mf* 5.17.6)[18] *Primero*, algunas cosas se dicen relativas porque su género es relativo, como la medicina se dice que es relativa, porque la ciencia es relativa, *pues se dice que la medicina es relativa a la salud o la enfermedad*, *y este modo se refiere a la ciencia que es algo porque es un accidente*.

Segundo, como la igualdad y la semejanza se dicen relativos porque lo semejante y lo igual se dicen con respecto a algo[19].

El *tercer* modo es cuando el sujeto se dice relativo *in ratione* del accidente, como el hombre o lo blanco se dicen relativos por-

---

cognoscible e inteligencia del que conoce e inteligencia del inteligible.

[15] Si se dice con respecto al que intelige, se dice dos veces relativo; y como el ser de lo relativo es estar ordenado a algo, se seguiría que tiene doble ser.

[16] Como se dice en el Libro II del De Anima.

[17] *[Mt 1129]* Pues la vista se refiere al que ve, no en cuanto ha visto, sino en cuanto es accidente o potencia del que ve, pues la relación se refiere a algo extrínseco y no al sujeto, a menos que se le considere como un accidente.

[18] (*Mb* 497-8; *Bk* 1021b4-11) *[Mt 1030]* Después da tres modos por los cuales algunas cosas se dicen relativas no en sí mismas, sino según algo.

[19] *[Mt 1031]* Cuando algunas cosas abstractas se dicen relativas es porque las cosas concretas, que poseen esos abstractos, se llaman relativos *[Mt 1032]*.

que a ambos les acaece un doble ser: *y de esta manera se dice que la cabeza es relativa porque es una parte*.

LECCIÓN XVIII

LOS NOMBRES QUE SIGNIFICAN LAS PASIONES DEL ENTE EN CUANTO ENTE

A. DISTINGUE LOS NOMBRES DE AQUELLAS COSAS QUE PERTENECEN A LA PERFECCIÓN DEL ENTE

1. Distingue los nombres que pertenecen a la perfección del ente

a) *Distingue el nombre de perfecto*

1) *Da los modos según los cuales las cosas se dicen perfectas por sí mismas*

i) *Da tres modos en los cuales algo se dice perfecto por sí mismo*

1.- *Primer y segundo modos*

(*Mf* 5.18.1)[1] Perfecto, de una manera, se dice fuera de lo cual no es posible tomar una parte, *como el hombre se dice perfecto cuan-*

---

[1] (*Mb* 499; *Bk* 1021b12-23) *[Mt 1033]* Después que Aristóteles distinguió los nombres que significan las causas, y el objeto, y las partes del objeto de la Metafísica, ahora empieza a distinguir los nombres que significan aquellas cosas que son atributos. Y se divide en dos partes. En la primera distingue los nombres de aquellas cosas que pertenecen a la perfección del ente (*Mb* 499). En la segunda distingue los nombres que pertenecen a la deficiencia del ente (*Lección* 20, 3). Acerca de lo primero hace dos cosas. Primero, distingue los nombres que significan aquellas cosas que pertenecen a la perfección del ente (*Mb* 499). Segundo, las que pertenecen a la totalidad (*Lección* 21), pues perfecto y todo o significan lo mismo, o significan casi lo mismo, como ya se dijo en el Libro III de la Física. Acerca de lo primero hace dos cosas. Primero distin-

do no le falta ninguna parte; y se dice tiempo perfecto cuando no es posible tomar una parte del tiempo *como el día se llama perfecto porque no le falta ninguna parte*.

Otro modo de decir perfecto es según la virtud, y así se dice que algo es perfecto cuando no tiene superexcelencia o superabundancia para que se haga bien dentro de su propio género *y*, *de manera*, *semejante tampoco para su deficiencia*[2]. Y así se dice que un médico o un flautista es perfecto porque no les falta algo que pertenezca al género de su propia virtud[3]. Según este último modo, usamos de manera traslativa el nombre de perfecto en las cosas malas, pues decimos que es un perfecto sicofanta, *es decir*, *calumniador*, y un perfecto ladrón, cuando no les falta nada para ser tales[4]. Y que algo se llame perfecto por comparación con la virtud propia proviene del hecho de que la virtud es una perfección de la

---

gue el nombre de perfecto (*Mb* 499). Segundo, distingue algunos nombres que significan algunas perfecciones de lo perfecto (*Lección* 19). Para lo primero hace dos cosas. Primero, da los modos según los cuales algunas cosas se dicen perfectas por sí mismas. Segundo, los modos en los cuales algunas cosas se dicen perfectas con respecto a otras (*Mf* 5.18.4). Para lo primero hace dos cosas. Primero, da tres modos en los cuales algo se dice perfecto por sí mismo (*Mb* 499). Segundo, muestra de qué manera estos modos en algunos casos se dicen de diversa manera (*Mf* 5.18.3) *[Mt 1034]*.

[2] A esto lo llamamos estar bien dispuesto, como se dice en el Libro II de la Ética, que es lo que no tiene ni más ni menos de lo que debe tener.

[3] Pues la virtud de cualquier cosa es lo que lo hace tener el bien y que su acción sea buena *[Mt 1036]*.

[4] *[Mt 1037]* No es pues de admirar que en estos casos en los cuales se ve más lo defectuoso usamos el nombre de perfecto, porque siendo malas usamos el nombre de bondad por una cierta similitud; es decir, decimos que es un buen ladrón y un buen calumniador, porque éste es el modo como se relacionan con sus operaciones, aunque sean cosas malas, se relacionan como lo bueno con lo bueno.

cosa, pues cada cosa es perfecta cuando ninguna parte de su magnitud natural, que le compete según su propia especie, le falta[5].

2.- *Tercer modo*

(*Mf* 5.18.2)[6] En un *tercer* sentido se llaman perfectas aquellas cosas en las cuales inhiere el fin, es decir, que ya ha conseguido su fin, de un fin que es bien, *como cuando el hombre alcanza la felicidad*[7]. Porque todo fin es en cierta manera un fin último, de ahí que transfiramos el nombre de perfecto a aquellas cosas que llegan al final, aunque se trate de algo malo. Así se dice que algo está perfectamente perdido o corrompido, cuando no le falta nada para

---

[5] Pues de la misma manera que cualquier cosa natural tiene determinada medida natural según la cantidad continua, como se dice en el Libro II del De Anima, de la misma manera cualquier cosa tiene una determinada cantidad según su naturaleza. Así, el caballo tiene una determinada cantidad dimensiva según la naturaleza con respecto a alguna latitud, pues hay una cantidad grande fuera de la cual no puede existir el caballo. Y de manera semejante hay una cantidad que no puede ir más allá de lo pequeño. Así, pues, se establece, por ambos extremos, una cantidad perfecta para el caballo, pues hay una perfección del caballo según la cual no puede ser ni más grande ni más pequeño. *[Mt 1038]* Así como el primer modo de lo perfecto se tomaba del tamaño que debe tener una cosa, de la misma manera el segundo modo se toma de lo que no debe faltar según su naturaleza. Ambos modos de perfección se refieren a la perfección interna.

[6] (*Mb* 500; *Bk* 1021b23-30) *[Mt 1039]* Da el tercer modo que se refiere a lo exterior.

[7] Pues el que alcanza un fin en la maldad más bien se le llama deficiencia que perfección, porque el mal es privación de la perfección debida. Lo cual se ve en que los malos, cuando perfeccionan su voluntad, no son más felices sino más miserables.

perderse o corromperse. Y, por esta metáfora, la muerte se dice fin, porque es algo último[8].

ii) *Muestra de qué manera estos modos se dicen de diversa manera*

(*Mf* 5.18.3)[9] Algunas cosas se dicen perfectas en sí mismas, de dos maneras. Una, perfectamente, porque no le falta nada en absoluto, ni tienen nada que le sobre[10]. Otras cosas se dicen perfectas en alguno de los géneros porque todo lo que pertenece a ese género lo poseen superlativamente[11].

---

[8] Pero lo propio del fin no es sólo ser algo último, sino también aquello por lo cual se hacen las cosas, lo cual no sucede en la muerte y en la corrupción.

[9] (*Mb* 501; *Bk* 1021b30-1022a1) *[Mt 1040]* Muestra de qué manera algunas cosas se relacionan de diferente modo con los modos de la perfección.

[10] Porque no hay nada que añadir a su perfección, ni tomar nada de fuera porque no necesitan de la bondad exterior. Este es el modo de ser del primer principio, es decir, de Dios, en quien se da la bondad perfecta y no le falta ninguna de las perfecciones que se dan en los otros géneros.

[11] Como si a los demás les faltase lo que es de ese género, y nada de lo que es propio de ese género está fuera de él, como si careciesen de ello; como el hombre se dice perfecto cuando ha alcanzado la felicidad. *[Mt 1042]* Y así como hace esta distinción, en lo que se refiere al modo de perfección puesto antes, de la misma manera se puede hacer por lo que se refiere al primer principio, como se hace mención en el tratado del Cielo y del Mundo, pues cualquier cuerpo particular es cantidad perfecta según su propio género, ya que tiene tres dimensiones y no hay otras más. El mundo se dice perfecto completamente porque no existe nada fuera de él.

2) *Los modos en los cuales las cosas se dicen perfectas con respecto a otras*

(*Mf* 5.18.4)[12] Otras cosas se llaman perfectas por comparación a las cosas perfectas, que son perfectas en sí mismas. Ya sea porque se hace algo perfecto según alguno de los primeros modos, *como la medicina es perfecta porque produce la salud perfecta*. Ya sea porque tienen algo perfecto, *como el hombre se dice perfecto porque tiene la ciencia perfecta*. Ya sea porque representa lo perfecto, *como la imagen*[13]. Ya sea cualquier cosa que se refiera a aquellas que se llaman perfectas por sí en el primer modo.

---

[12] (*Mb* 502; *Bk* 1022a1-3) *[Mt 1043]* Da el modo según el cual algunas cosas se dicen perfectas con respecto a otra cosa.

[13] Aquellas cosas cuya semejanza es perfecta, se dice perfecta porque representa a un hombre perfectamente.

LECCIÓN XIX

b) *Distingue los nombres que significan perfecciones de lo perfecto*

1) *Estudia el nombre de término*

i) *Da la definición de término*

(*Mf* 5.19.1)[1] Término se dice lo que es último en cada cosa, de tal manera que nada de lo que está primeramente terminado está fuera del mismo término, y todo lo que le pertenece está dentro de él[2].

ii) *Da cuatro modos de término*

(*Mf* 5.19.2)[3] El primer modo del término es aquél según el cual en cualquier especie de magnitud es el fin de la magnitud; o porque tiene magnitud se dice término, *como el punto se dice término de la línea y la superficie del cuerpo o*, *también*, *de la piedra que tiene cantidad*.

---

[1] (*Mb* 503; *Bk* 1022a4-5) *[Mt 1044]* Aquí continua con los nombres que significan las condiciones de lo perfecto. Lo perfecto, como es evidente por lo dicho, es algo terminado y absoluto, que no depende de otro, y no está privado sino que tiene aquellas cosas que le pertenecen según su género. Por lo tanto, primero estudia el nombre de *término*, segundo lo que se llama *por sí* (*Mf* 5.19.4), tercero lo que se llama *hábito* (*Mf* 5.20.2). Para lo primero hace tres cosas. Primero da la definición de *término*.

[2] Dice "primeramente" (*) porque aquello que es lo último de lo primero, es el principio de lo que sigue; como el ahora, que es lo último del pretérito, es el principio del futuro.

[3] (*Mb* 504; *Bk* 1022a5-10) *[Mt 1045]* Segundo, da cuatro modos de término.

El *segundo* modo, *que es semejante al primero*, según el cual uno de los extremos del movimiento o de la acción se llama término; pero en este caso, se aplica al término *ad quem*, no al término *a quo*, *como el término de la generación es el ser*, *no el no ser*, aunque los dos extremos del movimiento se llaman términos en sentido amplio *y por eso decimos que el movimiento se da entre dos extremos*.

El tercer modo es cuando se llama término a la causa final de algo: *esto se aplica a la intención que es lo último en el sentido del segundo modo en el cual se dice que es lo último del movimiento o de la operación*.

El *cuarto* modo es según la substancia de la cosa, que es la esencia y lo que se significa por la definición que es el *quod quid est* y que se llama término, pues es el término del conocimiento, ya que *el conocimiento de la cosa empieza por algunos signos exteriores a partir de los cuales se alcanza el conocimiento de la definición de la cosa*, el cual, cuando se alcanza, se tiene un conocimiento perfecto de la cosa; *por eso también se llama término del conocimiento a la definición*[4].

iii) *Concluye la comparación entre término y principio*

(*Mf* 5.19.3)[5] Cuantas veces se dice principio, tantas veces se dice término, y aún más veces, porque todo principio es término, pero no todo término es principio[6].

---

[4] Porque debajo (*infra*) de ella se encuentran aquellas cosas por las que se conoce científicamente la cosa. Pero si se cambia una diferencia, o se añade o se substrae, ya no es la misma definición. Si es el término del conocimiento, es necesario que sea el término de la cosa, porque el conocimiento se hace por la asimilación del cognoscente a la cosa conocida.

[5] (*Mb* 505; *Bk* 1022a10-13) *[Mt 1049]* Tercero, concluye la comparación entre término y principio.

[6] Pues aquello hacia lo cual se dirige el movimiento es término y de ninguna manera es principio; en cambio aquello de lo cual procede el movimiento es principio y es término, como es evidente por lo dicho.

2) *Estudia lo que se llama por sí*

i) *Estudia a qué se llama "según lo cual"*

(*Mf* 5.19.4)[7] Según lo cual se dice en varios sentidos de los cuales el *primero* es en relación a la forma y a la esencia, *que es aquello según lo cual algo se dice que es*, *como según los platónicos hablaban del bien por sí*, es decir, la idea de bien, que es aquello según lo cual algo se dice que es bueno.

El *segundo* modo de decir según lo cual es en cuanto sujeto, en el cual primeramente algo ha nacido para ser hecho, como el color primeramente se produce en la superficie[8].

El *tercer* modo en que algo se dice según lo cual es en general cualquier causa. De ahí que cuantas veces se dice según lo cual tantas veces se dice causa. Pues es lo mismo preguntarse "según qué viene" y "por qué viene"; y de manera semejante, si se paralogiza o si se silogiza quiere decir por qué causa se ha hecho el silogismo.

El *cuatro* modo es en cuanto que *según lo cual* significa la posición y el lugar, como cuando se dice "quédate aquí", es decir, no te muevas de aquí, o a aquél se le dice "ve para allá", es decir, no te muevas de allá; pues todas estas expresiones significan lugar, *y esto es más claro en griego*.

---

[7] (*Mb* 506; *Bk* 1022a14-24) *[Mt 1050]* Segundo, estudia qué es *por sí*. Y para esto hace tres cosas. Primero, estudia a qué se llama "*según lo cual*", que es más común que lo que es "*según sí mismo*". Segundo, concluye cuáles son sus modos, según los cuales se dice "*según sí*" (*Mf* 5.19.5). Tercero, puesto que ambos modos mencionados significan una disposición, estudia qué significa *disposición* (*Mf* 5.20.1). Acerca de lo primero da cuatro modos según los cuales algo se dice que es "*según lo cual*".

[8] Este modo difiere del anterior porque el anterior pertenece a la forma y éste a la materia.

ii) *Concluye cuáles son los modos*

(*Mf* 5.19.5)[9] Por sí o según sí, se dice en varios sentidos:

El *primero* es cuando la definición significa el *quid est esse* de cada cosa, en cuyo caso se dice que inhiere por sí mismo, como Calias y la esencia de Calias se dicen de tal manera que uno inhiere por sí mismo en el otro, *pues no sólo toda la definición se dice de lo definido según sí*, y, de alguna manera, también todas las cosas que inhieren en la definición que expresan el *quid est*, se predican de lo definido según si, como Calias es animal según sí *pues el animal inhiere en la* ratio *de Calias*, pues Calias es de algún modo un animal, *y por eso se dice en la definición*, *si las cosas singulares pudieran tener definición*.

El *segundo* modo se da cuando algo manifiesta que existe en algo, como en el primer sujeto, en el cual inhiere *per se*. Esto sucede de dos maneras: ya sea porque el primer sujeto del accidente es el mismo todo sujeto del cual se predica; como la superficie se dice coloreada o blanca según sí misma, y el cuerpo se dice coloreado en razón de la superficie. O también una de sus partes, como el hombre se dice viviente por una de sus partes, porque una de sus partes es el primer sujeto de la vida: el alma[10].

El *tercer* modo es cuando "según sí" se dice que es aquello que no tiene otra causa, *como las proposiciones inmediatas que no se prueban por otro medio*[11]. De ahí que, aunque el hombre tenga muchas causas, como animal y bípedo, *que son causas formales*,

---

[9] (*Mb* 507; *Bk* 1022a24-36) *[Mt 1054]* Concluye de lo dicho los modos de decir "por sí" o "según sí".

[10] Y estos dos modos están comprendidos en uno solo, pues por la misma razón la definición y la parte de la definición se predican de cada uno *per se*. Este es el primer modo *per se* que se da en los Analíticos Posteriores, que corresponde al primer modo que se dice *según sí*, que se expuso antes. Y éste es el segundo modo de *per se* que se expone en los Analíticos Posteriores cuando se dice que el sujeto está en la definición del predicado, pues el primer y más propio sujeto se pone en la definición del accidente propio.

[11] Pues el medio en la demostración "*propter quid*" es la causa por la cual el predicado inhiere en el sujeto.

sin embargo *en la proposición* "el hombre es hombre", *puesto que es inmediata*, *no hay ninguna causa*, y por eso el hombre es hombre por sí mismo[12].

El *cuarto* modo es en cuanto aquellas cosas que se dice que inhieren en algo de tal manera que sólo en él inhieren[13]. Aquí, sin embargo, se dice en su razón de soledad, pues, en este caso, cuando digo según sí, se significa algo separado, *como cuando se dice el hombre en sí*, *cuando está solo*[14].

---

[12] Y a este modo se reduce el cuarto modo de decir *per se* que se menciona en los Analíticos Posteriores, cuando el efecto se predica de la causa, como cuando se dice que el muerto muere por su muerte, o que lo frío se enfría por su enfriamiento.

[13] Y esto lo dice para distinguir los modos anteriores en los cuales no se decía que inhieran *según sí* sólo porque en ellos inhiriera. Aunque allí algo inhiere sólo en algo, como la definición en lo definido.

[14] Y a este modo se reduce el tercero de los expuestos en los Analíticos Posteriores, y al cuarto modo de decir "según que", que implica posición.

LECCIÓN XX

iii) *Estudia qué significa disposición*

(*Mf* 5.20.1)[1] La disposición no es otra cosa que el orden de las partes de lo que tiene partes.

El *primer* modo es según el orden de las partes en el lugar, *y así*, *la disposición o* situs *es uno de los predicamentos*.

El *segundo* modo es en cuanto el orden de las partes se refiere a la potencia o virtud, *y así*, *la disposición es una de las especies de cualidad*[2].

El *tercer* modo es en cuanto el orden se refiere a la especie *y la figura del todo*[3].

También el nombre de disposición significa el orden, pues significa posición, como el mismo nombre de disposición lo demuestra, *pues es propio de la posición el orden*.

---

[1] (*Mb* 508; *Bk* 1022b1-3) *[Mt 1058]* Puesto que uno se los modos de "*secundum quod*" significa posición, de ahí que, consecuentemente, Aristóteles prosiga con el nombre de disposición, y da el significado común de disposición.

[2] Pues se dice que algo está dispuesto, por ejemplo según la salud o la enfermedad, porque sus partes tienen un orden con respecto a la fuerza activa o pasiva.

[3] Y así la disposición o "*situs*" da la diferencia en el género de la cantidad, pues se dice que algunas cantidades son distintas de otra porque tiene una determinada posición, como la línea, la superficie, el cuerpo y el lugar; en cambio otras no la tienen, como el número y el tiempo.

3) *Estudia lo que se llama hábito*

i) *Estudia el hábito*

(*Mf* 5.20.2)[4] Se llama hábito, *primero*, a lo que es un medio entre lo que tiene y lo que es tenido. Pues tener, aunque no sea una acción, sin embargo, significa a manera de acción[5]. Ya sea que aquel medio se tome como un acto, *como cuando calentar se toma activamente*; ya sea como movimiento, *como cuando calentar se toma pasivamente*. Cuando se hace esto y aquello, se hace algo en medio[6]. Lo mismo sucede en el hombre que tiene un vestido y el vestido tenido: lo que está en medio es el "*habitus*"[7]. Aunque se entienda el "*habitus*" como un medio entre el hombre y el vestido, en cuanto que lo tiene, sin embargo, es evidente que no existe algo entre lo tenido y el que lo tiene, como si fuese una cosa distinta, pues, en ese caso, se procedería al infinito si se dijese que conviene que exista un "*habere*" de lo tenido[8].

---

[4] (*Mb* 509; *Bk* 1022a1-3) Ahora pasa a estudiar el nombre del hábito. Y primero estudia el mismo nombre de hábito. Segundo, estudia algunos nombres que tienen una cercanía con el hábito (*Mf* 5.20.3). Pone, pues, en primer lugar, dos modos en los cuales se usa este nombre.

[5] Y, por lo tanto, entre el que tiene y lo tenido se entiende que hay un medio que es como una cierta acción, como calentar se entiende que es lo que está en medio lo calentado y lo que calienta.

[6] En griego tenemos *poiesis*, que significa hechura (*factionem*). Y si posteriormente se pasa del agente al paciente el medio es una hechura activa que es el acto de agente. Si se pasa a lo hecho por el fabricante, el medio es una hechura pasiva que es el movimiento de lo hecho.

[7] Porque si se considera procediendo del hombre hacia el vestido, será como una acción, en cuanto que significa al decir tener; en cambio, si es al revés, será como pasión del movimiento, en cuanto que significa al decir ser tenido.

[8] El hombre, pues, tiene la cosa tenida, es decir, el vestido; pero el hábito de la cosa tenida no lo tiene el hombre, como un medio con el hábito, como sucede cuando el hombre que hace algo, hace lo que hace, sin que esto quiera decir que la acción, con la que se

El *segundo* modo por el cual se dice que el hábito es una disposición es según la cual algo está bien o mal dispuesto, como por la salud alguien está bien dispuesto y por la enfermdad mal. Pues ambos, la salud y la enfermedad, disponen de dos maneras: o en sí mismo: *lo sano es lo que está bien dispuesto consigo mismo*, o en relación a otro: *lo robusto es lo que está bien dispuesto para hacer algo*. Y no sólo se dice hábito a la disposición con respecto al todo, sino también con respecto a la parte, *como la buena disposición de las partes del animal son parte de toda la buena disposición del animal*[9].

ii) *Continúa con aquellas cosas que siguen al hábito*

1.- *Las que se presentan a manera de oposición*

a.- *La pasión*

(*Mf* 5.20.3)[10] Pasión se dice, en un sentido, la cualidad, según la cual se hace la alteración, como lo blanco y lo negro y otras semejantes: y *esta es la tercera especie de cualidad*[11].

---

hace, lo que se hace se haga con otra acción. Y, por este motivo, también, las relaciones, cuyo sujeto se refiere a otra cosa, no se refieren al sujeto con otra relación intermedia, ni tampoco hacia su opuesto, como la paternidad no se refiere al padre ni al hijo por medio de otra relación intermedia. Y si se habla de relaciones intermedias, sólo es de razón y no de la cosa. El *habitus*, pues así tomado es uno de los predicamentos.

[9] Y también lo son las disposiciones de las partes del alma, como la templanza lo es del apetito concupiscible, la fortaleza del irascible y la prudencia de lo racional.

[10] (*Mb* 510; *Bk* 1022b15) *[Mt 1065]* Ahora continúa con aquellas cosas que siguen al hábito. Y, primero, con las que se presentan a manera de oposición. Segundo, con aquellas que se presentan a manera de efecto, como es el *habere* que se llama así por el hábito (*Mf* 5.20.6). A lo tenido se opone la pasión, como lo imperfecto a lo perfecto. La privación como oposición perfecta. De ahí que, primero estudia la pasión y segundo la privación (*Mf* 5.20.4). Por lo tanto, en primer lugar, señala cuatro modos con los cuales se habla de pasión.

El *segundo* modo es según las acciones de la cualidad, que se producen por ellas y se llaman pasiones, *y así la pasión es uno de los predicamentos*, *como calentar*, *enfriar y otros semejantes*.

El *tercer* modo de decir pasiones, no es cualquier alteración, sino las nocivas, que terminan en lo malo, y que son lamentables o tristes: *en este sentido no se dice cuando algo se cura*, *sino cuando se enferma*, *o cuando sucede cualquier desgracia*[12].

El *cuarto* modo de pasión son los grandes perjuicios, como las grandes calamidades y las grandes tristezas[13].

b.- *La privación*

---

[11] Pues se ha probado en el Libro VII de la Física que sólo en la tercera especie de cualidad se puede dar la alteración *[Mt 1066]*.

[12] *[Mt 1067]* Y esto es razonable, pues el que padece por la acción de un agente contrario para él, adquiere las disposiciones naturales semejantes a las del agente. De ahí que con más propiedad se dice padecer, cuando a algo se le quita algo con lo cual estaba bien, y cuando actúan en él las disposiciones contrarias, que cuando sucede lo contrario, pues entonces más bien se dice perfeccionarse.

[13] *[Mt 1068]* Puesto que también lo que excede la alegría se hace nocivo, y así algunos se han muerto o se han enfermado por una exagerada alegría, de ahí que el exceso de superabundancia y de prosperidad se convierten en una desgracia para aquellos que no las saben administrar bien. De ahí que en otra traducción se dice "*magnitudines lamentationum et exultationum passiones dicuntur*", lo cual concuerda con otra traducción que dice "*magnitudines dolorum et prosperorum*". *[Mt 1069]* Hay que tener en cuenta que estos tres, la disposición, el hábito y la pasión no corresponden a las Categorías sino según uno de los modos, como es evidente por lo dicho. Por este motivo Aristóteles no los expuso en las partes del ente, con la cantidad, la cualidad y la relación, pues en éstas todos o muchos de los modos pertenecen a los géneros de las Categorías.

i.- *Distingue los modos de privación que procede de la aptitud*

(*Mf* 5.20.4)[14] Privación se dice en un primer sentido según la aptitud que se considera por parte de la cosa que está privada (*no por parte del sujeto*). En este sentido, la privación se da cuando algo no tiene aquello que no debe tener por naturaleza, *pues aquello de que carece no lo debe tener por naturaleza*, como una planta se dice que está privada de los ojos, *pues por naturaleza*, *no debe tener ojos*[15].

El *segundo* modo se refiere a la aptitud del sujeto. En este sentido se dice que algo está privado porque lo debería tener según su naturaleza, por sí mismo, o según su género. Por sí mismo, como se dice que el ciego está privado de la vista, porque ha nacido por sí mismo para tenerla; en cambio, el topo, se dice que está privado de la vista, no porque por sí mismo haya nacido para ver, sino porque su género, es decir, el animal, ha nacido para ver[16].

El *tercer* modo procede de las circunstancias. Y en este sentido se dice que algo está privado de algo si no tiene el mismo hábito que, por naturaleza, debería tener, como la ceguera, que es una privación en el animal, no se dice que sea una privación a cualquier edad sino sólo si no la tiene en la edad en que debería tenerla[17].

---

[14] (*Mb* 511; *Bk* 1922b22-32) *[Mt 1070]* Ahora distingue los modos por los cuales se dice privación. Y, puesto que la privación incluye en su *ratio* la negación y la aptitud del sujeto, primero distingue los modos de privación que procede de la aptitud y, en segundo lugar, la que procede de la negación (*Mf* 5.20.5). Y para lo primero indica cuatro modos.

[15] En aquellas cosas, pues, que ninguna manera deben tener algo, no se debe decir que están privadas, como es el que los ojos vean a través de un cuerpo opaco.

[16] *[Mt 1071]* Hay muchas cosas que no tienen un impedimento en razón de su género: como el hombre no está impedido para tener alas en razón de su género, sino en razón de su diferencia específica.

[17] *[Mt 1072]* Así el perro, no se llama ciego antes del noveno día. Y así como depende de la circunstancia del "*quando*", de la misma

El *cuarto* modo, en el que se dice privado, es cuando a una cosa se le quita algo por violencia[18].

ii.- *La que procede de la negación*

(*Mf* 5.20.5)[19] Cuantas veces se usa el prefijo "a", tantas veces se dice la privación.

Así, pues, se dice, en un *primer* sentido, desigual a lo que no tiene igualdad, si por naturaleza debe tenerla; invisible, a lo que no tiene color; sin pies, a lo que no tiene pies.

En un *segundo* sentido se usan estas negaciones, *no porque no se tengan del todo*, *sino* porque lo que tiene, se tiene de una manera mala, *como se dice que no tiene color porque tiene un mal color*; *y que no tiene pies*, *porque sus pies son torpes*.

En un *tercer* sentido se significa algo privativa o negativamente porque lo tiene en poca medida; así se dice en griego *apyreenon*, es decir, incombustible, a lo que se quema poco[20]

---

manera puede depender de otras circunstancias, como es el *lugar*: la noche se llama privación de la luz en cuanto al lugar, pues la luz, por naturaleza tiene un lugar que no son las cavernas, pues ahí no puede llegar la luz. Y "*según que*", como al hombre no se le llama chimuelo si no tiene dientes en la mano, sino sólo si no los tiene en la parte en que por naturaleza debe tenerlos. Y en la *relación*, como no se dice del hombre que es chaparro o de estatura deficiente si se le está comparando con un monte, o con cualquier otra cosa, con la cual no es por naturaleza comparable; ni tampoco se le dice lento al hombre en su movimiento porque no va tan rápido como una gacela o como el viento; o ignorante porque no sabe tanto como Dios.

[18] *[Mt 1073]* Pues lo violento es lo que va contra la naturaleza, como antes se ha dicho. Y, así, quitar algo por violencia se dice en relación a lo que se debe tener por naturaleza.

[19] (*Mb* 512; *Bk* 1022b32-1023a8) *[Mt 1074]* Ahora estudia la que procede de la negación.

[20] Este modo de alguna manera está contenido en el segundo porque lo que se tiene en poca medida es como lo que se tiene mal.

El *cuarto* modo de decir algo negativa o privativamente es porque no es fácil, como algo se dice irrompible no porque no se rompa sino porque no es fácil romperlo o no se rompe bien.

El *quinto* modo en el cual algo se dice algo privativa o negativamente es porque no se posee algo en absoluto, como a uno que es tuerto no se le dice ciego, sino sólo a aquél que carece de la vista en los dos ojos. Por eso (*se saca el siguiente corolario*): entre lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, hay algo intermedio (*no en el sentido de que a partir de una deficiencia en la bondad se produzca algo malo*)[21].

2.- *Las que se presentan a manera de efecto* (habere)

(*Mf* 5.20.6)[22] "Tener" se dice en varios sentidos.

El *primero* es que "tener" es que alguien conduzca aquello según su naturaleza, en las cosas naturales, o según su impulso en las cosas voluntarias. Y en ese sentido se dice que el hombre "tiene" fiebre, *porque es llevado de manera natural por la disposición febril que tiene*. Y, en el casos de las ciudades es lo que pasa con las que "tienen" tiranos *que las dirigen según su voluntad*. Y también en este sentido se dice que se está cubierto porque "tiene" un vestido, *porque el vestido lo cubre y toma su figura*[23].

El *segundo* modo es en cuanto aquello, en lo cual existe algo como en su propio sujeto, se dice que "tiene" aquello, como el bronce "tiene" la figura de la estatua y el cuerpo "tiene" la enfermedad, *o la ciencia*, *la cantidad o cualquier otro accidente o forma*.

El *tercer* modo es según que el que contiene "tiene" lo contenido, como decimos que la botella "tiene" la humedad, porque "tie-

---

[21] *[Mt 1078-1079]* Como decían los Estóicos que todos los pecados eran iguales, sino cuando algo se aleja mucho de la virtud y se cae en lo contrario. De ahí que en el Libro II de la Ética se dice que cuando el hombre se aleja un poco de la virtud no es vituperado.

[22] (*Mb* 513; *Bk* 1023a8-25) *[Mt 1080]* Ahora estudia las que se presentan a manera de efecto (*habere*).

[23] Y a este modo se reduce también la posesión porque el hombre, con la cosa poseída, hace lo que quiere *[Mt 1081]*.

ne" agua o vino; y que la ciudad "tiene" hombres y que el barco "tiene" piloto. Y según este modo también se dice que el todo "tiene" partes[24].

El *cuarto* modo es según el cual algo se dice que "tiene" a otro, porque le impide obrar o moverse según su propio impulso, como se dice que las columnas tiene un peso grande impuesto sobre ellas porque impiden que caiga según su tendencia natural. Y, en este sentido, los poetas dijeron que Atlas sostiene el cielo, con lo cual fingían que un gigante sostiene el cielo para que no se caiga sobre la tierra. Lo cual también dijeron algunos naturalistas, *al considerar que el cielo se corrompe y hecho pedazos cae sobre la tierra*[25]. A este modo se reduce el *tercero* según el cual el que contiene se dice que "tiene" la cosa contenida, porque las partes contenidas, según su propio impulso, se separarían[26].

Finalmente hay algo semejante al "tener": el modo de ser en algunas cosas sigue al modo de "tener"[27], y el modo, según el cual se dice que algo existe en otro, *como en el agente o en el moviente*[28].

---

[24] *[Mt 1082]* Pues el todo contiene las partes, como el lugar lo localizado. Y en esto difiere el lugar del todo, porque el lugar está dividido por lo localizado, mientras que el todo no está dividido por las partes, de ahí que lo localizado es como una parte dividida, como se ha visto en el Libro IV de la Física.

[25] *[Mt 1083]* Esta fue opinión, sobre todo, de Empédocles quien afirmó que el mundo se corrompe en infinitos y se genera de infinitos, con lo cual tuvo una concepción poética del origen de la verdad. Atlas fue un gran astrólogo que estudio el movimiento celeste y de ahí procede la leyenda de que él mismo sostiene el cielo. Este modo difiere del primero, pues en el primer modo el que "tiene", lo tenido se sigue de su impulso natural, de ahí que sea causa de la violencia pasiva.

[26] A menos que el que los contiene lo impida, como es evidente en la botella que contiene agua, la cual impide que las partes se separen entre sí.

[27] *[Mt 1084]* En el Libro IV de la Física da ocho modos de ser en otro, de los cuales, en dos de ellos el todo integral tiene las partes y a la inversa; el todo universal a las partes y a la inversa; lo locali-

zado en el lugar. Todos estos siguen al tercer modo de tener porque el todo "tiene" a las partes y el lugar a lo localizado.

[28] El reino y el rey, siguen al primero modo de "tiene" que aquí se ha puesto. El modo de "ser en", según la forma que está en la materia, se reduce al segundo modo de "tiene" que aquí se ha expuesto. En cambio, el modo por el cual algo está en el fin, se reduce al cuarto modo aquí señalado; o, también al primero porque según el fin, las cosas que están ordenadas al fin se mueven o reposan.

LECCIÓN XXI

2. Los nombres que pertenecen a la totalidad

a) *Lo que se refiere a la parte*

1) *De cuántos modos se dice que algo está constituido de partes*

(*Mf* 5.21.1)[1] *Proceder de* algo se dice en varios sentidos.

De los cuales el *primero* es según que algo se dice que procede de algo como de la materia. Lo cual puede suceder de dos maneras. Una, en cuanto se toma la materia del primer género, *es decir*, *de lo común*, como el agua es la materia de todos los líquidos. Otra, según la última especie, es decir, la especialísima, como esta especie que es la estatua "se hace de" el bronce.

El *segundo* modo se dice que algo "se hace de", como del primer principio motor, como la lucha viene de la ofensa, que es el principio motor del ánimo del ofendido para luchar (*y en este mismo sentido se dice que la casa procede del constructor y la salud de la medicina*).

---

[1] (*Mb* 514; *Bk* 1023a26-b11) *[Mt 1085]* "*To ek tinos einai = ex aliquo esse*" = proceder de algo. Ahora empieza a estudiar aquellas cosas que pertenecen al carácter de *todo* y de *parte*. Y, primero, lo que se refiere a la *parte* (*Mb* 514); segundo, lo que se refiere al *todo* (*Mf* 5.21.3). Y puesto que el todo se constituye de partes, acerca de lo primero hace dos cosas. Primero, muestra de cuántos modos se dice que algo está constituido de partes (*Mb* 514). Segundo, de cuántos modos se dice parte (*Mf* 5.21.2). Para lo primero hace tres cosas. Primero, da los modos por los cuales algo se dice que *se hace de algo* propia y primeramente (*Mb* 514). Segundo, de qué manera algo se hace algo pero no primeramente (*Ibidem*). Tercero, de qué manera algo se hace de algo, pero no propiamente (*Ibidem*). Acerca de lo primero da cuatro modos.

El *tercer* modo se dice que "se hace de" algo como lo simple se compone de materia y forma, *y éste es el camino de la resolución*, como decimos que las partes "se hacen del" todo, y los versos de la Ilíada, *es decir*, *de todo el tratado de Homero de Troya*, *pues la Ilíada se resuelve en los versos*, *como el todo en las partes*. Y de manera semejante se dice que las piedras "se hacen de" la casa. La explicación de esto es que la forma es el fin en la generación, pues perfecto se dice de lo que tiene el fin, *como antes se ha dicho*[2].

El *cuarto* modo se dice que algo "se hace de" algo como las partes de la especie, pues la parte de la especie puede tomarse de dos maneras: o por parte de la razón, o por parte de la cosa. Por parte de la razón, como lo bípedo es parte del hombre, *porque es parte de la definición*[3]. En cambio, según la cosa, como la sílaba es por el elemento, *es decir*, *de la letra*, *como de la parte de la especie*, pues ahí se decía que algo existía por parte de la materia como la estatua por el bronce, ya que esta substancia que es la estatua está compuesta de materia sensible por parte de la substancia, en cambio, se compone de la especie por parte de la especie.

Existen algunas partes que son partes de la especie y otras que son partes de la materia[4]. Otras cosas se dice que "se hacen de"

---

[2] *[Mt 1086-1087]* De esto es evidente que perfecto es lo que tiene forma. Por lo tanto, cuando el todo perfecto se resuelve en sus partes se da un movimiento como de la forma hacia la materia, como sucede a la inversa cuando en las partes que se unen se da un movimiento de la materia hacia la forma. Esto hace que cada uno reciba su propio nombre, pues el camino hacia la composición determina el principio material y el camino hacia la resolución determina el principio formal.

[3] *[Mt 1088]* Aunque no lo sea por parte de la cosa, pues de otra manera no se predicaría del todo, pues tener dos pies le compete a todo el hombre.

[4] *[Mt 1089-1090]* Se llaman partes de la especie aquellas de las cuales depende la perfección de la especie y sin las cuales la especie no puede existir. Por este motivo, tales partes se incluyen en la definición del todo, como el alma y el cuerpo en la definición del animal y el ángulo en la definición del triángulo y la letra en la definición de la sílaba. En cambio, se llaman partes de la materia aquellas de las cuales la especie no depende, sino más bien acaecen

algo no primeramente, sino según la parte. Y este *segundo* modo se da en todos los anteriores, como el niño se dice que "se hace del" padre, *como del principio motor* y de la madre, *como de la materia*[5]. Y las plantas "se hacen de" la tierra, no como el todo, sino como de la parte.

Otras, *que se hacen de algo no propio*, *como sucede en lo que implica un cierto orden* se dice que "se hacen de" otro (*después de que se hace el otro*), como de la noche se hace el día, *es decir*, *después del día*, y la calma de la tempestad, *es decir*, *después de la serenidad*. Esto puede suceder de dos maneras. Algunas veces entre aquellas cosas de las cuales se dice que una "se hace de" la otra y que se refiere al movimiento y no sólo al tiempo, ya sea porque provienen de alguno de los extremos del movimiento, *como es el caso de la noche y del día que dependen de dónde se encuentre el sol*[6]. Otras veces *se refiere al orden según el tiempo nada más*, como se dice que del equinoccio "se hace" la navegación, con lo cual se significa que se hace después del equinoccio, *en este caso*, *los extremos no son del mismo movimiento*, *sino de diversos*. Y de manera semejante se dice que de las fiestas dionisias se hacen las targelias porque es posterior a las dionisias (*fiestas que celebraban los gentiles*, *de las cuales una era antes y otra después*).

2) *De cuántos modos se dice parte*

---

a la especie, como le acaece a la estatua que sea hecha de bronce o de otra materia; al círculo le acaece que se divida en dos semicírculos, y al ángulo recto que sea agudo. En consecuencia, estas partes no se incluyen en la definición del todo específico, sino más bien a la inversa, como se explicará en el Libro VII. Así, es evidente, que algunas cosas se dice que se hacen de algo primera y propiamente.

[5] Porque existe una parte del padre que mueve, como es el esperma, y una parte de la madre que es movida, como es el menstruo.

[6] *[Mt 1091]* Y lo mismo sucede con el invierno y el verano. De ahí que en algunos casos se dice que esto se hace después de aquello porque se da una transmutación entre ellos, como se ve con claridad en los ejemplos mencionados *[Mt 1092]*.

(*Mf* 5.21.2)[7] El *primer* modo de parte se dice aquello en lo cual algo se divide según la cantidad, *y esto puede ser de dos maneras*. Uno es según el cual lo es cualquier cantidad menor, pues en aquello en que se divide la cantidad mayor es su parte, como dos es una parte de tres. Otro modo es cuando la cantidad menor mide a la mayor[8].

Por el *segundo* modo se dicen partes aquellas cosas en las cuales se divide algo sin cantidad; por este modo la especie es parte del género, pues se divide en especies, *como es el individuo*[9].

El *tercer* modo de decir partes es aquél en el cual se dividen las cosas, porque de ellas se compone el todo, ya sean especies, ya sea algo que tiene especies, pues el bronce es parte de la esfera de bronce, o del cubo de bronce, que es la materia, en la cual es recibida la especie[10], y el ángulo es la parte del triángulo a manera de especie, *como ya antes se dijo*.

El *cuarto* modo según el cual se dicen las partes es aquél según el cual se ponen en la definición de cualquier cosa, que son las partes según la razón, *como animal y bípedo son partes del hombre*. A partir de esto es evidente que el género es el *cuarto* modo de partes de la especie; de otra manera, es decir, según el *segundo* modo, la especie es parte del género[11].

---

[7] (*Mb* 515; *Bk* 1022b12-25) *[Mt 1093] Meros* = *pars* = parte. Ahora da cuatro modos por los cuales algo se dice que la parte existe.

[8] Así, el dos no es parte de tres, sino que el dos es parte de cuatro porque dos veces dos es igual a cuatro.

[9] *[Mt 1094]* Ya se ha dicho que existen algunas partes de la especie y unas partes de la materia, que son partes del individuo, no como la cantidad en partes cuantitativas, pues toda la cantidad no existe en cada una de sus partes, en cambio el género sí existe en cada una de sus especies.

[10] *[Mt 1095]* De ahí que el bronce no es parte de la especie sino la parte que tiene la especie, pues el cubo es un cuerpo contenido en la superficies cuadradas.

[11] [Mt 1096-1097] Pues, en el segundo modo se tomaba la parte como parte subjetiva del todo universal, en cambio en los otros tres del todo integral. Pero, en el primero, como parte de la cantidad, y

b) *Lo que se refiere al todo*

1) *El todo en común*

i) *Continúa estudiando el nombre de todo*

1.- *Expone lo que es común al todo*

(*Mf* 5.21.3)[12] Lo común al todo son dos cosas. *Primero*, que la perfección del todo se integra por sus partes, pues todo se dice de aquello que no le falta ninguna parte de las cuales está formado, es decir, de las partes según las cuales se llama todo por naturaleza, *es decir*, *el todo que se constituye según su naturaleza*. El *segundo* requisito es que en el todo se unen todas las partes, pues el todo contiene todas las cosas contenidas, *es decir*, *las partes*, *de tal manera que las cosas contenidas son algo uno en el todo*.

2.- *Da dos modos del todo*

---

en los otros como parte de la substancia. De tal manera que la parte, según el tercer modo es parte de la cosa, ya sea parte de la especie, ya sea del individuo. En cambio, el cuarto modo es parte según la razón.

[12] (*Mb* 516; *Bk* 1023b26-28) *[Mt 1098]* Después estudia lo que pertenece al todo: *holon* = *totum* = entero. Y, primero del *todo* en común (*Mb* 516). Segundo, de una clase del todo, es decir, del *género* (*Lección* 22). Para lo primero hace dos cosas. Primero, continúa estudiando el nombre de *todo* (*Mb* 516). Segundo, su opuesto, lo *incompleto* (*Mf* 5.21.9). Para lo primero, hace tres cosas. Primero, expone lo que es común al *todo*.

(*Mf* 5.21.4)[13] El todo se dice de dos maneras. Uno es que cada una de las partes contenidas por el todo que las contiene es un uno, *es decir*, *el mismo todo que contiene*, *que es el predicado en todas y cada una de las partes*. El otro, que las partes de las cuales se forma el uno, lo son de tal manera que ninguna de las partes es aquel uno, *y esto es lo propio del todo integral*: *que no se predica de ninguna de las partes integrales*.

3.- *Explica los modos mencionados*

a.- *Primero*, *el primero*

(*Mf* 5.21.5)[14] Lo universal y lo que se predica en común, se dice como si fuese algo uno total porque se predica de cada uno como universal, como si muchas cosas fueran contenidas como partes, ya que se predica de cada uno *y todas ellas son uno en el todo universal*, *de tal manera que cada una de ellas es aquel uno total*. Así es como el animal contiene al hombre, al caballo y a dios, porque todos ellos son animales, es decir, el animal se predica de cada uno de ellos[15].

b.- *Expone el segundo modo de todo*, *que es el todo integral*

---

[13] (*Mb* 517; *Bk* 1023b28-29) *[Mt 1099]* Segundo, da dos modos del *todo*.

[14] (*Mb* 518; *Bk* 1023b29-32) *[Mt 1100]* Tercero, explica los modos mencionados, y primero, el primero.

[15] En este pasaje, dios es un cuerpo celeste, como el sol o la luna, ya que los antiguos decían y pensaban que los cuerpos animados eran dioses; o que algunos animales etéreos, los platónicos llamaban demonios, y los consideraban como dioses.

i.- *Da la* ratio *común del todo integral*

(*Mf* 5.21.6)[16] Algo se dice continuo y finito, es decir, perfecto y todo[17], cuando algo uno se hace de muchas partes que inhieren en el todo[18], pues las partes de las cuales se constituye el todo pueden existir de dos maneras en el todo: en potencia o en acto[19].

ii.- *Muestra dos diversidades en este segundo modo de todo*

□.- *Primera diversidad*

---

[16] (*Mb* 519; *Bk* 1023b32-34) *[Mt 1101]* Segundo, expone el segundo modo de todo, que es el todo integral. Y acerca de esto hace dos cosas. Primero, da la *ratio* común de este todo, y principalmente del todo que se divide en partes cuantitativas que es el más evidente.

[17] Pues el infinito no tiene carácter de todo sino de parte, como se explica en el Libro III de la Física.

[18] Esto lo añade para que no se confunda con el modo por el cual algo se hace de algo como de su contrario.

[19] *[Mt 1102]* Las partes existen en potencia en el todo que es un continuo; existen, en cambio, en acto en el todo que no es un continuo, como son las piedras que están en acto en una pila. Es más uno y, en consecuencia, más todo el continuo que lo que no es continuo. Por eso dice que es necesario que las partes inhieren en el todo, sobre todo en el que es en potencia como es el caso del todo continuo. Y si no en potencia, al menos en acto. Llama "*energeia*" a la acción interior. *[Mt 1103]* Pero, aunque sea más *todo* cuando las partes están en él en potencia, que cuando están en acto, sin embargo, si nos fijamos en las partes, las partes son más partes cuando existen en acto, que cuando existen en potencia. De ahí que otra traducción dice *maxime quidem perfectione et actu*. *Sin autem*, *et potestate*. Por lo que parece que el traductor encontró dos ediciones y tradujo ambas y dio pié a un error, uniendo ambas como si fuesen una sola. Esto se ve con claridad porque otra traducción sólo trae una de las dos, y dice *continuum autem et finitum est*, *cum unum aliquod sit ex pluribus inharentibus*, *maxime quod potentia*. Pues si no, están en acto.

(*Mf* 5.21.7)[20] De los continuos, algunos son continuos por naturaleza y otros por arte. Aquellos que son continuo por naturaleza son más todo, que aquellos que lo son por arte. Así como se ha dicho del uno antes, es decir, que aquellos que son continuos por naturaleza son más uno *como si la totalidad fuese una unión*. *Con esto se hace evidente que lo que es más uno es más todo*.

□.- *Expone la segunda diversidad*

(*Mf* 5.21.8)[21] Puesto que así como en la cantidad existe un orden de las partes, porque se da un principio, un medio y un final, *en lo cual consiste la* ratio *de la posición*, es necesario que todos estos todos continuos tengan posición en sus partes. Pero, para que haya posición, es necesario que se dé alguna de las tres cosas siguientes.

Hay algunos todos (*totus*) en los cuales la diversa posición de las partes no da lugar a una diversidad, *como se ve en el agua*[22], pero no decimos "*totus*", a no ser de una manera metafórica.

En otros, sí se produce una diferencia, *como en el hombre y en cualquier animal*, *y en una casa y en otras cosas semejantes*[23], pues en estos decimos todo (*totus*), pero no todo (*omnis*), *pues*,

---

[20] (*Mb* 520; *Bk* 1023b34-36) *[Mt 1104]* Segundo, muestra dos diversidades en este segundo modo de *todo*. De las cuales la primera es ésta.

[21] (*Mb* 521; *Bk* 1024a1-10) *[Mt 1105]* Expone la segunda diversidad.

[22] Cualquiera que sea el modo en que se cambien las partes del agua, no dan lugar a ninguna diferencia; y lo mismo sucede con los demás líquidos, como el aceite, el vino y otros semejantes. En este tipo de cosas el *todo* se significa al decir *todo*, y no en el mismo nombre de *todo*; pues decimos toda (*omnis*) el agua, o todo (*omnis*) el vino, o todo (*omnis*) el número, pero no decimos todo (*totus*), a no ser de una manera metafórica. Y esto quizá sea una propiedad del griego, pues en latín sí se dice con toda propiedad.

[23] Pues en una casa las partes no se ordenan de cualquier manera, sino según un orden determinado de las partes, y de manera semejante en el hombre y en el animal.

hablando del animal, *decimos todo* (totus) *el animal*, *y no todo* (omnis) *animal*.

En otros, en cambio, se dan ambas cosas[24], pues, si cada parte de agua es agua, en cada parte de agua hay muchas partes de agua *aunque sea en potencia*; *así como en un número en acto hay muchas unidades en acto*, pues el *totum* significa la colección de partes en un uno[25].

De ahi que, finalmente, se dice que en aquellos "*totum*" en los cuales se dice "*omnis*" *como uno que se refiera* totum, se puede decir "*omnis*" en plural, como aplicada a diversos a manera de partes; en este sentido se dice que *omnis* este número y *omnis* estas unidades y "*omnis*" esta agua, *una vez que se ha demostrado el* totum, y "*omnis*" esta agua, *una vez que se han demostrado las partes*.

ii) *Segundo*, *su opuesto, lo incompleto*

1.- *Qué es lo que se requiere por parte del todo*

(*Mf* 5.21.9)[26] Para decir "colobon" se require:

---

[24] La causa de esta diversidad está en que el "*omnis*" es distributivo y, por lo tanto, requiere de multiplicidad en acto o potencia, pero cercana; y, puesto que son semejantes a las partes, se dividen de manera parecida a las partes del "*totum*" y ahí se hace la multiplicación del "*totum*".

[25] Por tanto, de una manera especial en éstas se dice que es un "*totum*", pues todas las partes se toman al mismo tiempo, lo cual hace un uno perfecto, cuya perfección no está en ninguna de las partes, como en una casa o en un animal. De ahí que no se diga de un animal "todo animal", sino de muchos.

[26] (*Mb* 522; *Bk* 1024a11-22) *[Mt 1109]* Después estudia lo que es opuesto al *todo*, que es "*colobon*", lo mutilado, lo cual a veces se

Primero, que ese "*totum*" sea una cantidad que tenga partes, pues no todo "*totum*" se puede decir que sea "*colobon*" si se le quita una de las especies.

Segundo, no cualquier cantidad se puede llamar "*colobon*", sino que es necesario que sea partible, *es decir*, *que tenga distinción*, *y que el* totum *esté integrado por diferentes partes*[27].

Tercero, dos cosas no son "*colobon*", ni tampoco algo que tenga dos partes, si se le quita una de ellas[28].

Cuarto, ningún número puede ser "*colobon*" cualesquiera que sean las partes que tenga, porque la substancia del "*colobon*" permanece en la parte substraída, como si se troncha una copa, sigue siendo copa[29].

Quinto, es necesario que tenga partes desemejantes, pues lo que tiene partes semejantes no puede llamarse "*colobon*", *porque la* ratio *de* totus *se mantiene en cada una de las partes*; en consecuencia, si se quita una de las partes la otra parte no se llama "*colobon*"; ni tampoco todas las cosas que son desemejantes en sus partes se llaman "*colobon*", pues el número no se puede llamar "*colobon*",

---

traduce como miembro diminuto, pero no siempre es lo más conveniente, pues "*colobon*" no se dice sólo de los animales que son los únicos que tienen miembros. Parece, pues, que "*colobon*" es lo que nosotros llamamos trunco; y Boecio lo traduce como "manco", es decir, defectuoso. Por lo tanto, la intención de Aristóteles es mostrar qué es lo que se requiere para que algo se llame "*colobon*". Y, primero, qué es lo que se requiere por parte del *todo*; segundo, qué se requiere de la parte deficiente (*Mf* 5.21.10). Para que algo "*totum*" se pueda llamar "*colobon*", se requieren siete cosas *[Mt 1110]*.

[27] *[Mt 1111]* De ahí que las últimas partes en las cuales se resuelve el "*totum*", aunque tenga cantidad, no se puede decir que sea "*colobon*", como es la carne y los nervios.

[28] *[Mt 1112]* Y esto porque nunca se da el "*colobon*" quitando un "*colobon*" lo cual dejaría un residuo igual, sino que es necesario que el resto sea mayor.

[29] *[Mt 1113]* En cambio el número no permanece igual al quitarle alguna de sus partes, sino que cambia de especie al añadirle o quitarle alguna unidad.

como ya se ha dicho, aunque de alguna manera tiene partes desemejantes, como el duodenario tiene como partes la dualidad y la trinidad, *de otra manera*, *el número tendría partes semejantes en cuanto que todo número está constituido de unidades*.

Sexto, ninguna cosa se puede llamar "*colobon*" si en su posición no hay diferencia, como el agua o el fuego, *pues es necesario que los que son* "*colobon*" *tengan en su esencia una determinada posición*, *como en una casa*.

Séptimo, es necesario que los "*colobon*" sean continuos. Así, la armonía musical no se puede llamar "*colobon*" al quitarle una voz o un acorde[30].

2.- *Qué se requiere de la parte deficiente*

(*Mf* 5.21.10)[31] En primer lugar, así como no cualquier "*totum*" puede decirse que es "*colobon*", de la misma manera tampoco cualquier partícula que se quita puede llamarse "*colobon*". Es necesario, sobre todo, que la parte que se quita no sea de la substancia principal, es decir, de lo que se constituye la esencia de la cosa, y sin la cual la cosa no puede ser[32].

Segundo, que la parte abstraída no sea cualquiera, sino un extremo; de ahí que si se perfora una copa por enmedio, quitándole una parte, no puede llamarse "*colobon*", sino sólo si se le quita una partícula que es semejante al aza o cualquier otro extremo.

---

[30] *[Mt 1114-1116]* Porque lo que la constituye son las voces graves y agudas; y, aunque sus partes tengan una determinada posición, la armonía no está constituida por el orden de las voces graves y agudas.

[31] (*Mb* 523; *Bk* 1024a22-28) *[Mt 1117]* Después, muestra cuáles son las condiciones en lo que se refiere a las partes pequeñas. E indica tres.

[32] Porque, como ya se dijo antes, el "*colobon*" debe permanecer quitada la parte. Por eso no puede decirse que un hombre es "*colobon*" si se le quita la cabeza.

Tercero, no se dice "*colobon*" si se quita cualquier parte que está en un extremo, a menos que esa parte no se regenere de nuevo[33], y por eso a los calvos no se les aplica esta palabra.

[33] Y, de manera semejante, no se dice que un hombre es "*colobon*" si pierde algo de carne, o de la tibia, o del brazo, o a la mitad del cuerpo, o si pierde el bazo o una parte de él, en cambio, sí se dice si pierde un extremo, como la mano o el pié.

LECCIÓN XXII

2) *Una clase del todo*: *el género*

i) *Muestra de cuántos modos se dice género*

(*Mf* 5.22.1)[1] El género se dice de cuatro maneras. *Primero*, la generación continua de algunas cosas que tienen la misma especie; así como se dice el género de los humanos, es decir, mientras dure la generación continua de los hombres[2].

El *segundo* modo es cuando se dice género a aquello desde lo cual el primer motor conduce al ser (es decir, del generante proceden las cosas.), como se habla del género de Helena, porque proceden de alguien que se llama Helena, y otros se llaman jonios porque proceden de alguien que se llama Jon, como el primer generante. Los descendientes se denominan más por el origen del padre, que es quien genera, que de la madre, que es quien da la materia en la generación; sin embargo, algunos se denominan por la madre como los que proceden de una mujer llamada Pirra[3].

El *tercer* modo de género se dice según que se trate del género de las figuras de las superficies y de los cuerpos, por lo cual se

---

[1] (*Mb* 524; *Bk* 1024a2g-b9) *[Mt 1119]* Ahora estudia una especie de *todo*, que es el género. Y, primero, muestra de cuántos modos se dice género; segundo, de cuántas maneras se dice que algunas cosas son diversas (*Mf* 5.22.2).

[2] Este es el primer modo puesto por Porfirio, es decir, la multitud que tiene relación entre sí y en relación a un principio *[Mt 1120]*.

[3] Por lo cual se llama pleiades. Y este es el segundo modo del género que da Porfirio.

llama el género de los cuerpos[4], que es el que da la especie de las diferencias accidentales[5].

El *cuarto* modo es según el cual el género se dice de aquello que primeramente se pone en la definición, y se predica esencialmente, y las diferencias son sus cualidades[6].

Es evidente que de todos estos modos se dice el género. *Primero*, según la generación continua en la misma especie (lo cual pertenece al primer modo). *Segundo*, como materia (lo cual pertenece al *tercer* y *cuarto* modo), pues en este modo se relaciona el género con la diferencia, de la misma manera que el sujeto con la cualidad[7].

---

[4] Este género, sin embargo, no es el que significa la esencia de la especie, como animal es el género del hombre, sino el que es el sujeto propio.

[5] *[Mt 1121]* Pues la superficie es el sujeto de todas las figuras superficiales; pero, de cualquier manera, tiene semejanza con el género porque el sujeto propio se pone en la definición del accidente, como el género en la definición de la especie. De ahí que el sujeto propio del accidente se predica de manera semejante al género, pues cada una de las figuras de las superficies es superficie. Y la figura sólida, es tal, como si la figura fuese la diferencia que cualifica la superficie o el sólido, pues la superficie se relaciona con las figuras superficiales, y las sólidas con los sólidos, como el género que está por debajo de los contrarios, pues la diferencia se predica según lo especifico. Y, por este motivo, así como se dice que el animal racional significa que es tal animal, de la misma manera la superficie se llama cuadrada, para significar tal clase de superficie.

[6] *[Mt 1122]* Como en la definición del hombre, primeramente se pone animal y racional, aunque es una cierta cualidad substancial del hombre.

[7] Por lo tanto, es evidente que tanto el género predicable como el género sujeto, están comprendidos en el mismo modo, pues ambos son como la materia, pues aunque el género predicable no sea a manera de materia, se toma como materia, de la misma manera que la diferencia se toma de la forma. Así, se dice que algo es animal porque tiene naturaleza sensible; en cambio, se dice que es racio-

ii) *De cuántos modos se habla de género diversos*

(*Mf* 5.22.2)[8] *Distintas por el género* se llaman las cosas cuyo primer sujeto es distinto y no se resuelven el uno en el otro ni ambos en el mismo[9]; por ejemplo, la especie y la materia son distintas por el género[10], y cuantas cosas se dicen según distinta figura de la predicación del ente, pues unos de los llamados entes significan quididad; otros, alguna cualidad, y otros, como se explicó anteriormente. Estas cosas, en efecto, no se resuelven ni unas en otras ni en algo único[11].

---

nal, cuando tiene naturaleza racional, la cual se comporta, en relación a lo sensitivo como la forma con la materia.

[8] (*Mb* 525; *Bk* 1024b9-16) *[Mt 1124]* Después muestra de cuántos modos se habla de género diversos, y da dos modos que corresponden a los dos últimos modos del género. Sin embargo, el primero de los dos modos no compete del todo a la filosofía *[Mt 1125-1127]*.

[9] De ahí que, desde el punto de vista del género sujeto, el sabor y el color son de géneros diversos.

[10] Así, lo sólido, de alguna manera, se resuelve en la superficie. Por este motivo los sólidos y las superficies no son de géneros diversos, si se consideran según su propia esencia, pues, desde este punto de vista, no tienen nada en común. Algo semejante sucede con los cuerpos celestes y los inferiores, que son de géneros diversos, pues no tienen una materia común.

[11] Es evidente, por lo dicho, que algunas cosas están contenidas en uno de los predicamentos y tienen el mismo género en el segundo modo; y, sin embargo, son de género distintos en el primer modo. Y esto es lo que pasa con los cuerpos celestes y los elementos, y los colores y los sabores. Pues el primer modo de diversidad, según el género, es estudiado por el filósofo de la naturaleza y también por el metafísico, porque es más real; en cambio, el segundo modo, es estudiado por el lógico, pues es de razón.

B. DISTINGUE LOS NOMBRES QUE PERTENECEN A LA DEFICIENCIA DEL ENTE

1. Estudia el nombre de falso

a) *Muestra de qué manera se dice lo falso en las cosas*

(*Mf* 5.22.3)[12] Falso se dice, en un primer sentido, en las cosas, en cuanto que la oración que significa la cosa no se compone de una manera congruente[13]. Pues si decimos que el diámetro es conmensurable por el cuadrado de los lados, es falso imposible, *porque es imposible que el diámetro se componga del diámetro*. En cambio, si decimos que tú te sientas, estando parado, es falso contingente, *porque el predicado no inhiere en el sujeto*, *aunque no sea imposible que inhiera*. De ahí que uno de los dos, el imposible, es falso siempre, pero el otro, el contingente, no siempre es falso. Así, pues, se llaman falsos los que totalmente son no entes[14].

En un *segundo* sentido se dice falso en las cosas cuando algunas cosas son entes en sí, y que por naturaleza pueden verse, aunque de tal manera no lo sean, o aunque no lo sean, como la descripción de la sombra, pues, en ocasiones por la sombra se ve la cosa de la cual es sombra, *como cuando por la sombra del hombre se ve al hombre*. Y lo mismo se aplica al caso de los sueños en los cuales se ven cosas verdaderas, pero que, sin embargo, sólo son semejanzas de

---

[12] (*Mb* 526; *Bk* 1024bl7-26) *[Mt 1128]* Ahora distingue los nombres que significan el defecto del ente, es decir, el ente incompleto. Primero, estudia el nombre de falso. Segundo el de accidente (*Mf* 5.22.8). Para lo primero hace tres cosas. Primero, muestra de qué manera se dice lo falso en las cosas. Segundo, de qué manera en las definiciones (*Mf* 5.22.4). Tercero, en los hombres (*Mf* 5.22.5).

[13] Lo cual puede suceder de dos maneras. Una, cuando se compone lo que no puede componerse, como sucede en las cosas contingentes. Otra, cuando es imposible componer, como sucede en los falsos imposibles.

[14] Y en este sentido la oración se dice que es falsa cuando no es aquello que es significado por la oración.

las cosas[15]. Es evidente, por lo tanto, que las cosas se llaman falsas, o porque no son, o porque parecen ser lo que no son.

b) *De qué manera en las definiciones*

(*Mf* 5.22.4)[16] La definición, en cuanto que es falsa, no es un ente[17]. A partir de esto es evidente que toda definición que es verdadera definición de una cosa, es falsa para otra cosa; así como la definición que es verdadera para el circulo, es falsa para el triángulo, pues la definición de cualquier cosa significa su esencia, y por tanto es una para uno, aunque de alguna manera son muchas para uno. De alguna manera, el sujeto tomado en sí mismo y tomado con su pasión son lo mismo, como Sócrates y Sócrates músico. Pero en cierta manera no[18]. Por esto es evidente que la opinión de Antístenes es estúpida, pues quería, *puesto que las palabras son*

---

[15] *[Mt 1129]* En este sentido se dice oro falso a lo que tiene semejanza con el oro verdadero. Sin embargo, difiere este modo del primero en que en el primero se decía que algo es falso porque no es; en éste, en cambio, se dicen que son falsas cosas que en sí mismas son algo, pero que no son lo que parecen, es decir, lo que tienen la apariencia.

[16] (*Mb* 527; *Bk* 1024b26-1025a2) *[Mt 1130]* Ahora muestra lo falso en la definición.

[17] Dice que en cuanto es falsa, porque la definición se dice falsa en dos sentidos. O, en sí misma, y entonces no es definición de algo, sino más bien de un no ente. O es una definición verdadera en sí, pero falsa en cuanto que se atribuye a algo distinto de lo propio de la definición, y entonces se dice que es falsa porque no le corresponde.

[18] Pues es lo mismo *per accidens* pero no *per se*. Es evidente, pues, que deben tener definiciones diversas, pues son distintas la definición de Sócrates y de Sócrates músico y, sin embargo, de alguna manera son la misma. Aquella definición que es falsa en sí, no puede ser la definición de una cosa, pues la definición falsa absolutamente se dice que es aquella que, como parte de la definición, no puede combinarse con otra, como si se dijese animal inanimado.

signos de las cosas, que así como la cosa no tiene otra esencia que la propia, de la misma manera en la proposición no puede predicarse ninguna otra cosa que su propia definición[19]. Y de esta postura también se sigue que no puede suceder que alguien mienta porque la definición propia de la cosa se predica verdaderamente de ella[20]. De otra manera, podría darse la predicación verdadera, como de ocho se dice que es doble en cuanto tiene el carácter de dualidad[21]. Por lo tanto, lo falso se dice de esta manera.

c) *De qué manera se dice falso en los hombres*

1) *Da dos modos según los cuales el hombres se dice falso*

(*Mf* 5.22.5)[22] En un *primer* modo se dice que el hombre es falso cuando está inclinado o se goza en este tipo de argumentos, es decir, en los falsos, y el que elige tales argumentos no por algún motivo, sino por sí[23]. El *segundo* modo por el cual se dice que un

---

[19] De una manera absoluta o que siempre se predicara de un sujeto un predicado. De esto se sigue que no existiría la contradicción porque, si del hombre se predica el animal, que está en su esencia, no podría predicarse lo no animal, y, por tanto, no se podría formar la proposición negativa.

[20] *[Mt 1134]* En resumen, si de nada se puede predicar sino su propia definición, ninguna proposición será falsa. Esta es una postura falsa, porque es posible predicar de cada cosa no sólo su definición, sino también la de otro; lo cual, cuando se hace, universal y completamente, es una predicación falsa.

[21] Porque lo propio de lo doble es que se relacione de dos a uno; el ocho, en cuanto es doble, de alguna manera son dos, porque se dividen en dos cosas iguales.

[22] (*Mb* 528; *Bk* 1025a2-6) *[Mt 1135]* Muestra de qué manera se dice lo falso acerca del hombre. Y para esto hace dos cosas. Y, primero, da dos modos según los cuales el hombres se dice falso.

[23] Pues el que tiene un hábito actúa con gozo y está inclinado a ese modo de obrar, que se sigue de su hábito; y, en consecuencia, actúa según ese hábito y no por algo extrínseco. Así, el lujurioso fornica por el placer del coito, pues si fornicase por otra cosa, por ejemplo, para robar, más bien es un ladrón que un lujurioso. De

hombre es falso es cuando hace razonamientos falsos (*que es algo semejante a lo que se dijo antes sobre las cosas falsas*), las cuales se producen por una fantasía falsa[24].

2) *Excluye, a partir de las premisas dos opiniones falsas*

i) *Primera, que se concluye de lo dicho*

(*Mf* 5.22.6)[25] Por lo tanto, el hombre falso, que es el que elige y hace opiniones falsas, es razonablemente refutado y reprobado en el Hippias (*que es una obra de Platón*), el cual analiza la afirmación de que un mismo argumento es verdadero y falso. Esta tesis sostiene que es hombre falso el que puede mentir, y así, puesto que el mismo hombre puede decir la verdad o la falsedad, el mismo hombre es o verdadero o falso[26]. Pero, se ve con claridad cuál es el inconveniente que se asume, pues también el hombre sabio y prudente puede mentir[27].

ii) *Excluye la segunda opinión falsa*

---

manera semejante el que elige decir lo falso por el lucro, más bien es un avaro que un falso.

[24] *[Mt 1136]* Es evidente que lo dicho pertenece al no ente, pues un hombre se dice falso en relación a los razonamientos falsos, y el razonamiento se dice falso en cuanto que es un no ente.

[25] (*Mb* 529; *Bk* 1025a6-9) *[Mt 1137]* Segundo, excluye, a partir de las premisas, dos opiniones falsas, de las cuales la primera se concluye de lo dicho.

[26] De manera semejante, la misma enunciación puede ser falsa o verdadera, porque la misma oración puede ser falsa o verdadera, como la oración "Sócrates está sentado", si está sentado es verdadera y si no lo está es falsa.

[27] El cual no es falso porque no es el que produce y elige argumentos y opiniones falsos, que es la manera como se define al hombre falso, como se ha dicho.

(*Mf* 5.22.7)[28] Además está la tesis de que el hombre que quiere lo torpe y lo malo es mejor[29]. Sin embargo, en este caso, lo falso se toma como una aplicación de semejanza. Aquel que cojea voluntariamente es mejor y más digno que aquél que cojea no voluntariamente[30]. Y esto, en cierta manera es verdadero, pues el que cojea voluntariamente es peor en cuanto a las costumbres[31].

2. Estudia el nombre de accidente

(*Mf* 5.22.8)[32] El *primer sentido* en el cual se dice accidente es aquello que inhiere en algo, y lo cual se afirma con verdad, pero no por necesidad, ni para la mayoría de los casos, sino en pocos; como cuando alguien al excavar una fosa para plantar un árbol encuentra un tesoro, pues excavar un agujero y encontrar un tesoro, es un accidente, pues uno no es causa de lo otro por necesidad, de tal manera que por esto se produzca aquello. Ni esto sucede con frecuencia, es decir, que el que planta encuentre tesoros. Y de manera semejante se dice que el músico es blanco, pero esto no es por necesidad ni se da en la mayoría de los casos, y por lo tanto, lo llamamos accidente (*difiere este ejemplo del primero*, *pues en el primero se toma el accidente en el hacerse y en el segundo en el ser*).

---

[28] (*Mb* 530; *Bk* 1025a9-13) *[Mt 1138]* Excluye la segunda opinión falsa.

[29] Que aquél que no quiere nada, el cual es el falso, pues cualquier vicioso se define como el que está inclinado a elegir lo malo.

[30] Y así dice que el que obra mal imita al que cojea, de tal manera que es la misma explicación para los dos casos.

[31] Aunque sea más perfecto con respecto al progreso en las virtudes. Y de manera semejante, el que hace el mal voluntariamente, es peor con respecto a las costumbres, aunque quizá no sea peor en relación a alguna otra facultad. Como aquel que dice lo falso voluntariamente, aunque sea más malo según las costumbres, sin embargo, es más inteligente que aquel que cree que dice la verdad, pues no dice mentiras voluntariamente.

[32] (*Mb* 531; *Bk* 1025a14-34) *[Mt 1139]* Por último, distingue el nombre de accidente. Y da dos modos por los cuales a algo se le llama accidente.

Así como algo inhiere en un sujeto determinado, de la misma manera algo es considerado en un lugar determinado, y en un tiempo determinado, en todos acaece que inhiere *per accidens*, si no inhiere en cuanto tal, *así como si lo blanco se dice del músico*, *esto es* per accidens *porque no inhiere en el músico en cuanto tal*[33]. Pero hay que tener en cuenta que del accidente en este primer sentido, no hay una causa determinada sino una causa cualquiera o fortuita, que es una causa indeterminada. Como si alguien viene a Egina porque es llevado por una causa extraña, *es decir*, *no por esto empieza a moverse para llegar al término*, como puede ser porque fue arrojado ahí por una tempestad o porque fue capturado por unos ladrones, *con lo cual fue a dar ahí al margen de sus intenciones*, por lo tanto, es evidente que el accidente es lo que es causado por causas diversas. Y lo mismo que este navegante llegue a este lugar, en cuanto que es este navegante, pero no porque quería ir a ese lugar[34].

En un *segundo sentido* se dice accidente a lo que inhiere en otro por sí, pero sin ser la substancia de ello[35]. Así, en el triángulo inhiere *per se* el tener dos rectos, *sin que esto sea su esencia y*, *en consecuencia*, *es un accidente*. Difiere este modo del *primero*, porque los accidentes en este *segundo* modo son eternos, *pues el triángulo siempre tiene tres ángulos iguales a dos rectos*. En cambio los accidentes del primer modo de ninguna manera son eternos, pues

---

[33] *[Mt 1140-1141]* Y de manera semejante, si hay lluvia en abundancia en el verano, esto es *per accidens*, porque no se da en el verano en cuanto tal; e igual si lo grave se eleva, esto es *per accidens*, pues no está en tal lugar por ser tal lugar, sino por alguna causa extraña.

[34] Sino que esto sucede en cuanto otra cosa, es decir, por una causa ajena, pues el invierno es la causa de que llegue a Egina, o los ladrones o algo semejante.

[35] Y este es el segundo modo de decir *per se*, como ya se dijo antes; pues el primero era en cuanto *per se* se dice de lo que se incluye en su definición, como el animal del hombre, lo cual de ninguna manera es un accidente.

se dan pocas veces: la explicación de esto se da en otros lugares[36]. Fin del Libro V.

[36] Como es en el Libro VI de la Metafísica y en el Libro II de la Física. Por lo tanto, el accidente del primer modo se opone a lo que es *secundum se*; en cambio, el accidente en el segundo sentido se opone a lo que es substancial. Y aquí termina el libro V.

TABLA DE EQUIVALENCIAS DEL LIBRO V DE LA *METAFÍSICA*

Mf 5.1.1;	*Mb* 403;	*Bk* 1012b34-1013a17. c.1
Mf 5.1.2;	*Mb* 404;	*Bk* 1013a17-23.
Mf 5.2.1;	*Mb* 405;	*Bk* 1013a24-b4. c.2
Mf 5.2.2;	*Mb* 406;	*Bk* 1013b4-9.
Mf 5.2.3;	*Mb* 407;	*Bk* 1013b9-11.
Mf 5.2.4;	*Mb* 408;	*Bk* 1013b11-16.
Mf 5.3.1;	*Mb* 409;	*Bk* 1013b16-29.
Mf 5.3.2;	*Mb* 410;	*Bk* 1013b29-1014a25.
Mf 5.4.1;	*Mb* 411;	*Bk* 1014a26-b3. c.3
Mf 5.4.2;	*Mb* 412;	*Bk* 1014b3-15.
Mf 5.5.1;	*Mb* 413;	*Bk* 1014b16-1015a7. c.4
Mf 5.5.2;	*Mb* 414;	*Bk* 1015a7-13.
Mf 5.5.3;	*Mb* 415;	*Bk* 1015a13-19.
Mf 5.6.1;	*Mb* 416;	*Bk* 1015a20-22. c.5
Mf 5.6.2;	*Mb* 417;	*Bk* 1015a22-26.
Mf 5.6.3;	*Mb* 418;	*Bk* 1015a26-33.
Mf 5.6.4;	*Mb* 419;	*Bk* 1014a33-35.
Mf 5.6.5;	*Mb* 420;	*Bk* 1015a35-b6.
Mf 5.6.6;	*Mb* 421;	*Bk* 1015b6-9.
Mf 5.6.7;	*Mb* 422;	*Bk* 1015a9-15.

Mf 5.7.1;	*Mb* 423;	*Bk* 1015b16-35. c.6
Mf 5.7.2;	*Mb* 424;	*Bk* 1015b36-1016a6.
Mf 5.7.3;	*Mb* 425;	*Bk* 1016a7-17.
Mf 5.7.4;	*Mb* 426;	*Bk* 1016a17-24.
Mf 5.7.5;	*Mb* 427;	*Bk* 1016a24-32.
Mf 5.7.6;	*Mb* 428;	*Bk* 1016a32-b1.
Mf 5.7.7;	*Mb* 429;	*Bk* 1016b1-3.
Mf 5.8.1;	*Mb* 430;	*Bk* 1016b3-11.
Mf 5.8.2;	*Mb* 431;	*Bk* 1016b11-17.
Mf 5.8.3;	*Mb* 432;	*Bk* 1016b17-31.
Mf 5.8.4;	*Mb* 433;	*Bk* 1016b31-1017a3.
Mf 5.8.5;	*Mb* 434;	*Bk* 1017a3-6.
Mf 5.9.1;	*Mb* 435;	*Bk* 1017a7-8. c.7
Mf 5.9.2;	*Mb* 436;	*Bk* 1017a8-22.
Mf 5.9.3;	*Mb* 437;	*Bk* 1017a22-30.
Mf 5.9.4;	*Mb* 438;	*Bk* 1017a31-35.
Mf 5.9.5;	*Mb* 439;	*Bk* 1016a35-b9.
Mf 5.10.1;	*Mb* 440;	*Bk* 1017b10-14. c.8
Mf 5.10.2;	*Mb* 441;	*Bk* 1017b14-16.
Mf 5.10.3;	*Mb* 442;	*Bk* 1017b17-21.
Mf 5.10.4;	*Mb* 443;	*Bk* 1017b21-22.
Mf 5.10.5;	*Mb* 444;	*Bk* 1017b23-26.
Mf 5.11.1;	*Mb* 445;	*Bk* 1017b27-1018a4. c.9
Mf 5.11.2;	*Mb* 446;	*Bk* 1018a5-9.
Mf 5.12.1;	*Mb* 447;	*Bk* 1018a9-11.
Mf 5.12.2;	*Mb* 448;	*Bk* 1018a12-15.
Mf 5.12.3;	*Mb* 449;	*Bk* 1018a15-17.
Mf 5.12.4;	*Mb* 450;	*Bk* 1018a18-19.
Mf 5.12.5;	*Mb* 451;	*Bk* 1018a20-21. c.10

Mf 5.12.6; *Mb* 452; *Bk* 1018a21-25.
Mf 5.12.7; *Mb* 453; *Bk* 1018a25-31.
Mf 5.12.8; *Mb* 454; *Bk* 1018a31-35.
Mf 5.12.9; *Mb* 455; *Bk* 1018a35-38.
Mf 5.12.10; *Mb* 456; *Bk* 1018a35-b8.

Mf 5.13.1; *Mb* 457; *Bk* 1018b9-12. c.11
Mf 5.13.2; *Mb* 458; *Bk* 1018b12-14.
Mf 5.13.3; *Mb* 459; *Bk* 1018b14-19.
Mf 5.13.4; *Mb* 460; *Bk* 1018b19-26.
Mf 5.13.5; *Mb* 461; *Bk* 1018b26-30.
Mf 5.13.6; *Mb* 462; *Bk* 1018b30-34.
Mf 5.13.7; *Mb* 463; *Bk* 1018b34-37.
Mf 5.13.8; *Mb* 464; *Bk* 1018b37-1019a2.
Mf 5.13.9; *Mb* 465; *Bk* 1019a2-11.
Mf 5.13.10; *Mb* 466; *Bk* 1019a11-14.

Mf 5.14.1; *Mb* 467; *Bk* 1019a15-20. c.12
Mf 5.14.2; *Mb* 468; *Bk* 1019a20-23.
Mf 5.14.3; *Mb* 469; *Bk* 1019a23-26.
Mf 5.14.4; *Mb* 470; *Bk* 1019a26-32.
Mf 5.14.5; *Mb* 471; *Bk* 1019a32-b1.
Mf 5.14.6; *Mb* 472; *Bk* 1010b1-6.
Mf 5.14.7; *Mb* 473; *Bk* 1019b6-10.
Mf 5.14.8; *Mb* 474; *Bk* 1019b10-11.
Mf 5.14.9; *Mb* 475; *Bk* 1019b11-15.
Mf 5.14.10; *Mb* 476; *Bk* 1019b15-19.
Mf 5.14.11; *Mb* 477; *Bk* 1019b19-21.
Mf 5.14.12; *Mb* 478; *Bk* 1019b21-27.
Mf 5.14.13; *Mb* 479; *Bk* 1019b27-33.
Mf 5.14.14; *Mb* 480; *Bk* 1019b33-35.
Mf 5.14.15; *Mb* 481; *Bk* 1019b35-1020a6.

Mf 5.15.1;	*Mb* 482;	*Bk* 1020a7-8. c.13
Mf 5.15.2;	*Mb* 483;	*Bk* 1020a8-14.
Mf 5.15.3;	*Mb* 484;	*Bk* 1020a14-17.
Mf 5.15.4;	*Mb* 485;	*Bk* 1020a17-26.
Mf 5.15.5;	*Mb* 486;	*Bk* 1020a26-32.
Mf 5.16.1;	*Mb* 487;	*Bk* 1020a33-b2. c.14
Mf 5.16.2;	*Mb* 488;	*Bk* 1020b2-8.
Mf 5.16.3;	*Mb* 489;	*Bk* 1020b8-12.
Mf 5.16.4;	*Mb* 490;	*Bk* 1020b12-13.
Mf 5.16.5;	*Mb* 491;	*Bk* 1020b13-25.
Mf 5.17.1;	*Mb* 492;	*Bk* 1020b26-32. c.15
Mf 5.17.2;	*Mb* 493;	*Bk* 1020b32-1021a9.
Mf 5.17.3;	*Mb* 494;	*Bk* 1021a9-14.
Mf 5.17.4;	*Mb* 495;	*Bk* 1021a14-26.
Mf 5.17.5;	*Mb* 496;	*Bk* 1021a26-b4.
Mf 5.17.6;	*Mb* 497-8;	*Bk* 1021b4-11.
Mf 5.18.1;	*Mb* 499;	*Bk* 1021b12-23. c.16
Mf 5.18.2;	*Mb* 500;	*Bk* 1021b23-30.
Mf 5.18.3;	*Mb* 501;	*Bk* 1021b30-1022a1.
Mf 5.18.4;	*Mb* 502;	*Bk* 1022a1-3.
Mf 5.19.1;	*Mb* 503;	*Bk* 1022a4-5. c.17
Mf 5.19.2;	*Mb* 504;	*Bk* 1022a5-10.
Mf 5.19.3;	*Mb* 505;	*Bk* 1022a10-13.
Mf 5.19.4;	*Mb* 506;	*Bk* 1022a14-24. c.18
Mf 5.19.5;	*Mb* 507;	*Bk* 1022a24-36.
Mf 5.20.1;	*Mb* 508;	*Bk* 1022b1-3. c.19
Mf 5.20.2;	*Mb* 509;	*Bk* 1022a1-3. c.20
Mf 5.20.3;	*Mb* 510;	*Bk* 1022b15. c.21
Mf 5.20.4;	*Mb* 511;	*Bk* 1922b22-32. c.22

Mf 5.20.5;	*Mb* 512;	*Bk* 1022b32-1023a5.
Mf 5.20.6;	*Mb* 513;	*Bk* 1023a8-25. c.23
Mf 5.21.1;	*Mb* 514;	*Bk* 1023a26-b11. c. 24
Mf 5.21.2;	*Mb* 515;	*Bk* 1022b12-25. c. 25
Mf 5.21.3;	*Mb* 516;	*Bk* 1023b26-28. c. 26
Mf 5.21.4;	*Mb* 517;	*Bk* 1023b28-29.
Mf 5.21.5;	*Mb* 518;	*Bk* 1023b29-32.
Mf 5.21.6;	*Mb* 519;	*Bk* 1023b32-34.
Mf 5.21.7;	*Mb* 520;	*Bk* 1023b34-36.
Mf 5.21.8;	*Mb* 521;	*Bk* 1024a1-10.
Mf 5.21.9;	*Mb* 522;	*Bk* 1024a11-22. c.27
Mf 5.21.10;	*Mb* 523;	*Bk* 1024a22-28.
Mf 5.22.1;	*Mb* 524;	*Bk* 1024a29-b9. c.28
Mf 5.22.2;	*Mb* 525;	*Bk* 1024b9-16.
Mf 5.22.3;	*Mb* 526;	*Bk* 1024b17-26. c.29
Mf 5.22.4;	*Mb* 527;	*Bk* 1024b26-1025a2.
Mf 5.22.5;	*Mb* 528;	*Bk* 1025a2-6.
Mf 5.22.6;	*Mb* 529;	*Bk* 1025a6-9.
Mf 5.22.7;	*Mb* 530;	*Bk* 1025a9-13.
Mf 5.22.8;	*Mb* 531;	*Bk* 1025a14-34. c.30